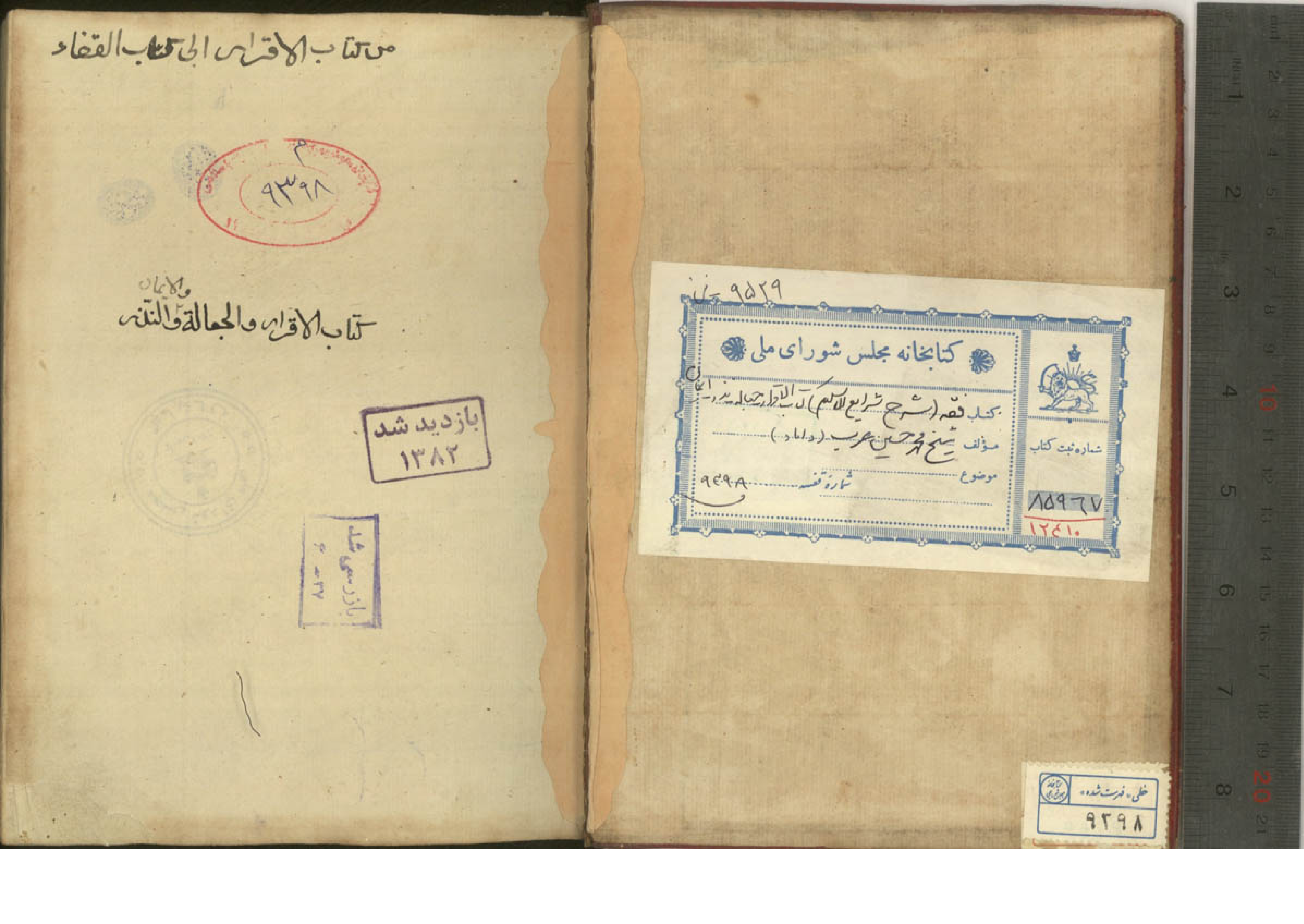
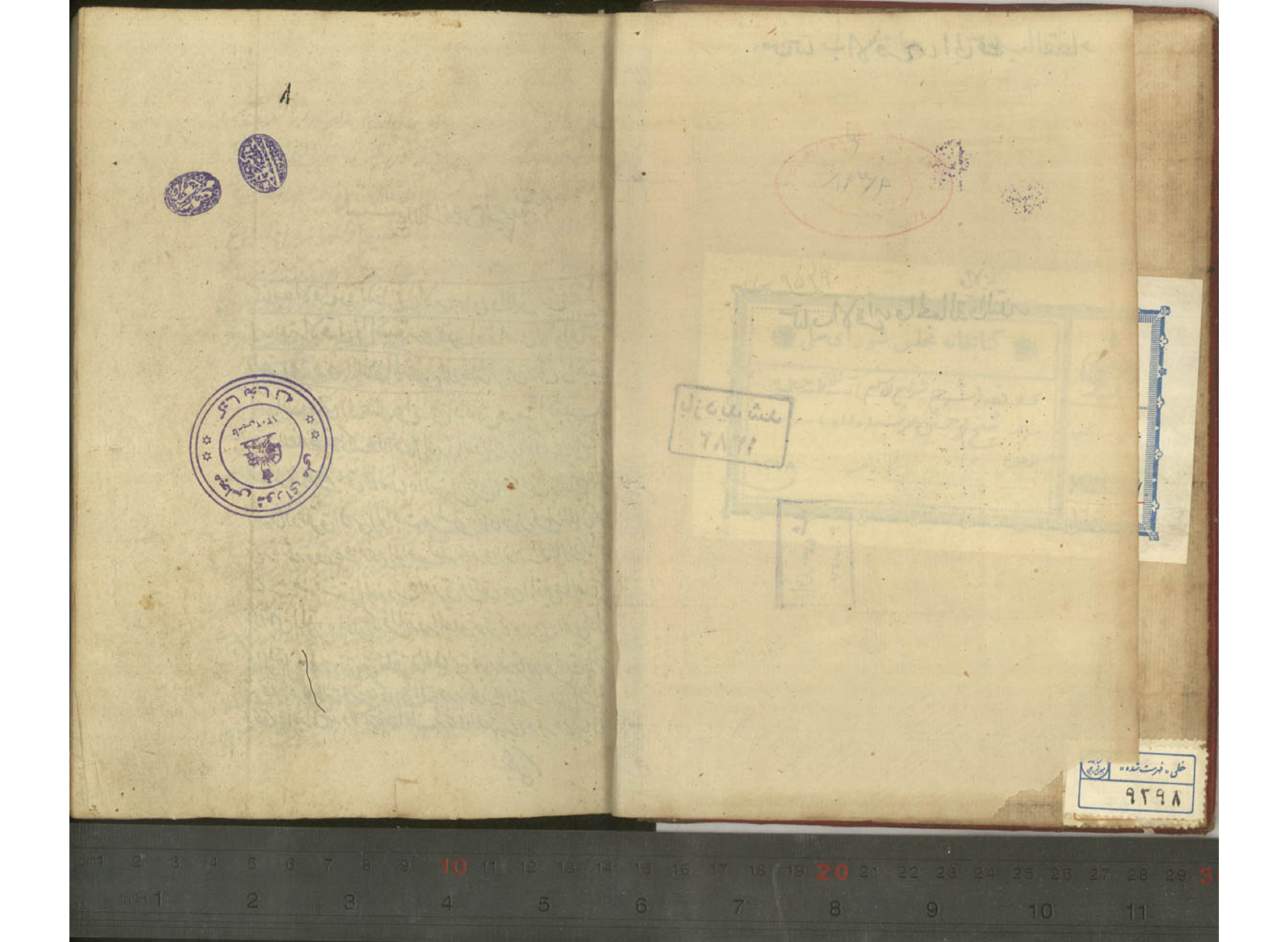

من كتاب الاقرار الى كتاب القضاء
٩٣٩٨
كتاب الاقرار والجعالة والنذر والايمان
بازدید شد
۱۳۸۲
كتابخانه مجلس شوراى ملى
شماره ثبت كتاب
٨٥٩٦٧
موضوع
مؤلف
٩٣٩٨
خطی - فهرست شده
٩٣٩٨



خطی ـ فهرست شده
۹۲۹۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الاقرار والنظر في الاركان واللواحق والاحكام

الباب الاول في الصيغة وفيها مقاصد الاول في الصيغة

الصالحة وهي اللفظ المتضمن للاخبار عن حق واجب

كقولك لك علي او عندي او في ذمتي وما اشبهه

اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لصدق الاقرار عرفا على ذلك وليس للشارع
تصرف فيه بل هو باق على معناه اللغوي الذي هو الاعتراف بما عليه من حقوق
الله تعالى او حقوق الناس الواجبة بل المستحبة كان يقول في هذا المال زكوة
تجارة مثلا وقصره على خصوص الواجب لعله جار على الغالب او على ارادة مطلق
الثابت منه فيشمل المندوب ولا فرق في الحق بين العين والدين وغيرهما
ولا بين المنجز والمعلق كما في النذور المعلقة ونحوها ولا بين الدين الحال
والمؤجل وعدم استحقاق المقر له للمطالبة فعلا غير قادح في صدق الاقرار
به عليه عرفا ولغة وشرعا كما ان المتبادر منه كونه على المقر فلا يشمل الشهادة
بالحق على غيره ان هو ولا ثمرة فيما اطنب به ثاني الشهيدين وغيره من بيان

الجنس

الجنس والفصل والنقض بالطرد او العكس فان الظاهر انه ليس المراد به التعريف الحقيقي
وانما المراد الاشارة في الجملة بعد ظهور الاقرار عرفا عن التعريف لغاية وضوحه عرفا
وتعريفه بما ذكره كثير منهم يزيده خفاء فلاحظه وتامل والله اعلم والاصل في شرعيته
ثم على الكتاب والسنة النبوية والامامية المستفيضة او المتواترة بل والاجماع منا
بل ومن كافة المسلمين بل العقلاء من كافة اهل الشرائع على ذلك قال الله تعالى فاعترفوا
بذنبهم وقال تعالى وشهدوا على انفسهم وقال تعالى ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا
وقال تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وقال تعالى الم ياتكم
نذير قالوا بلى وقال تعالى الست بربكم قالوا بلى الى غير ذلك وقال النبي ص اقرار
العقلاء على انفسهم جائز وقال ص قولوا الحق ولو على انفسكم وقال الصادق ع
لا اقبل شهادة الفاسق الا على نفسه وقال ع المؤمن اصدق على نفسه من سبعين مؤمنا
الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك في موارد كثيرة فلاحظ وتامل والله اعلم قال ويصح
الاقرار بغير العربية اضطرارا واختيارا اقول بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه
عليه لصدق الاقرار على ذلك لغة وعرفا مع ثبوت حقيقة شرعية او مراد شرعي للفظ
الاقرار من غير فرق بين سائر اللغات ومن غير فرق بين اقرار العربي بغير لغته والاقرار
بلغته ومن غير فرق بين الحقيقة والمجاز ولا بين الفصيح والغلط مادة او هيئة او
اعرابا لصدق الاقرار على جميع ذلك وانكاره مثلا قد يشبه المكابرة وكذا دعوى ظهور
كلمات الاصحاب في اشتراط كون صيغة الاقرار حقيقة عرفا او لغة بل لعلها من الترجم بالغيب
ولكن يعتبر في ترتب الحكم عليه علمه بغير لغته فلو ادعى عدم العلم بها وكان ذلك ممكنا
في حقه قبل منه بيمينه مع دعوى العلم عليه بها والا فلا يمين عليه كما في نظائره فتامل جيدا

قال ره ولو قال لك علي كذا ان شئت لم يكن اقرارا وكذا لو قال ان
قدم زيد وكذا ان رضي فلان او ان شهد اقول لا خلاف في شيء من ذلك
ولا اشكال بل ظاهرهم او صريحهم الاتفاق عليه لعدم صدق الاقرار عليه عرفا لان الكلام
المقصود منه الوعد بذلك على تقدير حصول الشرط كما هو الغالب في المحاورات
وان كان المقصود منه الاخبار حقيقة كما هو ظاهر كلامهم لم يكن اقرارا ايضا لعدم
تعقل توقف ثبوت شغل ذمته بشيء على تقدير وقوع شيء آخر وليس
سببا له لا عرفا ولا شرعا كما في النذر ونحوه ولو اريد به ايضا انشاء ثبوت
ذلك في ذمته على تقدير قدوم زيد مثلا فهو من قسم الوعد به لا من الاقرار به
كما هو واضح فيتجه عدم كون نحو ذلك من تعقيب الاقرار بما ينافيه كي لا يسمع منه
ويؤخذ باول كلامه ويطرح آخره لان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد نعم
وعلى كل قيد وكلمة على الاطلاق حتى منع ان الموجب له عرفا سوى تعقب الاقرار
بذلك يكون الشرط لغوا نحو الاستثناء المستغرق وان كان بينهما فرق
من وجه آخر فتدبر جيدا والله اعلم قال ره ولو قال ان شهد لك فلان
فهو صادق لزمه الاقرار في الحال لانه اذا صدق وجب الحق وان لم
يشهد اقول قد صرح بذلك كثير منهم كالشيخ وابن سعيد والفاضل وغيرهم
بل عن الفاضل نسبته الى الاصحاب وفي غاية المرام نسبته الى مشهور الاصحاب
لانه قد حكم بصدقه على تقدير الشهادة والشهادة لا دخل لها في تحقق الصدق
وعدمه وانما الصدق يتوقف على مطابقة خبره للواقع وقت الاقرار ولا يكون
كذلك الا على تقدير ثبوت الحق في ذمته حال الاقرار فيكون اقرارا به وان لم يشهد

بل وان انكر

بل وان انكر الشهادة ومثله لو قال ان شهد لك ثالث به بكذا فهو صادق او شهد علي بالفعل
فقد صدق صادق اما لو قال ان شهد صدقته او فهو عدل لم يكن مقرا لان الكاذب قد
يصدق والشهادة مبنية على الظن فلا تنافي عدم مطابقتها لما في نفس الامر للعدالة
وقد يقال الاول ايضا بانه يصدق كلما لم يكن المال ثابتا في ذمته لم يكن صادقا على
تقدير الشهادة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان صادقا على تقدير الشهادة
كان المال ثابتا في ذمته لكن المقدم حق لاقراره فانه قد حكم بصدقه على تقدير الشهادة
فالتالي مثله وفي ذلك اتى في الايضاح بنظر اخر من وجهين الاول انه لم يحكم بصدقه مطلقا
وانما حكم به على تقدير الشهادة وان كانت ممكنة في ذاتها لكنه قد تكون ممتنعة
في اعتقاد المقر فيكون قد علق صدقه على المحال عنده فلا يلزم منه الاقرار في الحال
ولا على تقدير الشهادة وجاز ان يريد انه لا يصدر منه الشهادة لكونه ليس في ذمته
له شيء وهو في اعتقاده لا يكذب بعد هو استعمال شائع في العرف يقول الناس في
محاوراتهم ان شهد فلان اني لست لابا صدقته ولا يريد سوى انه لا يشهد بذلك للقطع
بانه لا يصدقه لو فعل ذلك وان لم يكن هذا غالبا فلا اقل من انه محتمل احتمالا ظاهرا
فلا يكون اللفظ صريحا في الاقرار مع اصالة براءة الذمة الوجه الثاني انه لا يخبر
بذلك عن التعليق بل هو ادنى مرتبة منه فانه لو قال له علي كذا ان شهد
به فلان لا يكون اقرارا اتفاقا مع انه صريح في الاعتراف بالحق على
تقدير الشهادة والاقرار في مسئلة النزاع انما جاء من قبل الالتزام فلان
لا يكون اقرارا اولى وما ذكر في توجيه الاقرار وارد في جميع التعليقات

بل زاد في جامع المقاصد [illegible] ان فلان [illegible] صح

فانه يقال ثبوت الحق على تقدير وجود الشرط يستلزم ثبوته الآن اذ لا مدخل
للشرط في ثبوته في نفس الامر اما آخرها قيل في الايضاح والقول بعدم اللزوم
في الجميع اقوى وفاقا لاكثر المتأخرين وقد يعلل الاول ايضا بان المقر
به اما ان يكون ثابتا في ذمته في الواقع او لا والثاني يكون الاستلزام منه
كذب الثاني على تقدير الشهادة به لانه خبر غير مطابق للواقع لكنه
قد حكم بصدقه على تقديرها فيتعين الاول كما قيل وهو كما ترى مع ارادة الحقيقة
لا مطلقا في احتمال بعض الوجوه السابقة لا يكون اقرارا كما هو واضح و
يقرب من ذلك ما عن الايضاح وغاية المراد وغاية المرام وحاشية
الكتاب للثاني المحقق وغيرهم بل عن مجمع البرهان ان هذه العبارة
قد تصدر ممن لا يعلم بشغل ذمته في نفس الامر ولكن يقول انا اعرف هذا
الرجل فان شهد فهو صادق وانا اعطي المدعى لامكان ان يريد ما في غير
شعوره به كجناية عليه بغير شعوره او كاخذ وكيله منه او مع نسيانه او نحو ذلك
فيكون ذلك علما بشهادته لا اقرارا بمضمونها حين قوله وان كان قد يحصل
له العلم بشغل ذمته بشهادته فيلزمه دفعه الى صاحبه على انه لو قال انا
لا اعلم بشغل ذمتي الا اذا اخبرني المعصوم بذلك ولكن قد يقال مع ذلك كله
وان كان بعضه لا يخفى ما فيه من نظر او منع بانه اقرار مع كون المتكلم به عارفا بلوازمه
وقاصدا الحقيقة كما عن فخر الاسلام وغيره اذ لا ريب في اقتضائها حقيقة ذلك
مع انه لا تعليق فيه لنفس الاقرار اصلا بخلاف قوله لك علي كذا ان شهد فلان
ونحوه كما هو واضح كوضوح ان هذه الاستعمالات المزبورة كلها خارجة عن
الحقيقة

الحقيقة وان كان بعضها شايعا في الاستعمالات فمن لم يكن عارفا بذلك او لم
يعلم قصده للحقيقة الموضوع لها اللفظ ففي كونه اقرارا عرفا اشكال لعل اقربه العدم
لاحتمال البراءة ونحوها ولعدم حصول الظن بارادة مدلوله الحقيقي في ذلك
على نحو قوله لك علي كذا ان شهد به زيد او ان حكم في مرضي او نحو ذلك لقرب
احتمال ارادة الوعد من ذلك كله لشيوع استعماله في ذلك فيكون انشاء لا اخبارا
ولو علم بارادة الاخبار منه فلا يبعد كونه اقرارا ايضا ودعوى الاجماع على
عدمه وان صورة التعليق مانعة من صحة ذلك على نحو منعها من صحة العقود
والايقاعات عهدتها على مدعيها فتدبر جيدا والله اعلم قال اما اطلاق
الاقرار بالموزون ينصرف الى ميزان البلد وكذا المكيال وكذا اطلاق
الذهب والفضة ينصرف الى النقد الغالب في بلد الاقرار ولو تعدد
الغالبان او وزنان مختلفان وهما في الاستعمال سواء رجع في التعيين الى
المقر اقول لا خلاف نجده في ذلك ولا اشكال لما عرفت من ان الخطابات تحمل على
عرف المتكلم والذي [illegible] الى ذهنه في العرف واما مع اختلافهما ففي تقديم عرف
المتكلم او عرف المخاطب او عرف بلد الاقرار وجوه او اقوال كما في [illegible] المقام
ولا [illegible] قيل من لزوم حمل الفاظ الاقرار على المتعارف وان كان هو الافصح لغة
كما في [illegible] وغيرها فان ذلك انما يجري في الفاظ الكتاب والسنة لا في الفاظ العرف التي
لا مجال لحمل كلامهم على اللغة [illegible] الذين لا يستعملون اللفظ فيه [illegible] لانه من
المهجورات عندهم والا كان من عرفهم ايضا كما هو واضح كوضوح الرجوع الى تعيين
المتكلم في الفاظه المجملة من المشتركات ونحوها في الاجمال اذ لا يعلم ذلك الا منه قبل ذلك

تعذر الرجوع اليه فيه لموت او غيره استخرج ما قصده بالقرعة لشمول ادلتها لنحو ذلك
مما هو معين في الواقع مجهول في الظاهر ويحتمل الاقتصار على الاقل حيث يتردد الامر
بينه وبين الاكثر لانتفاء الاشكال فيه على جريان الاصول حينئذ في نظائره نعم
ذكر جماعة انه لو قال له علي وزن درهم فضة او مثقال ذهب لم يجب حمله على النقد
الغالب الذي هو المسكوك بل يعتبر فيهما حقيقتهما ولو من غير المضروب ولعل الفارق
النقد ان السبائك فانه يعتبر خلوصه من الغش بخلاف النقد فانه يحمل على المتعارف
وان كان مغشوشا لان ذلك هو المفهوم منهما عرفا وهو كذلك بالنسبة الى النقد
واما بالنسبة الى مثقال ذهب او فضة فقد يورد عليه بانه قد يكون المتعارف فيه
المغشوش فيحمل عليه ايضا وقد يدفع بان الغالب فيه ارادة الخالص منهما بخلاف النقد
فان الغالب فيه حصول الغش كما لا يخفى على من لاحظ ذلك وبذلك كان الفرق بينهما
والامر سهل بعد وضوح الحال في جميع ذلك فتدبر جيدا والله اعلم تنبيهات الاول ظ
المتن وغيره ان المعتبر بلد الاقرار مط وان تعارف في بلد المقر غيره ولا باس به حيث
يكون المقر عارفا به ايضا مع كون المقر من اهل بلد الاقرار ايضا والا فقد يمنع ذلك
بل قد يستظهر اعتبار بلد المقر مط وان اقر في بلد تعارف فيها غيرها في بلده كما عن
جماعة التصريح به الا مع القرائن كما قيد والله اعلم الثاني ظ المتن ونحوه عدم
ت ورمي التقييد في الاستعمال وح فلو كان احدهما غالبا حمل الاقرار عليه كما عن بعضهم
التصريح به ايضا وهو حسن مع كون الغلبة موجبة للانصراف الى اطلاق الاسم عرفا والا
ففي غيره مثله لعدم خروجه عن الاجمال بمطلق الغلبة كما هو محرر في محله ولعل المراد من المساواة
بينهما ما يشمل الغلبة التي لا توجب حمل اللفظ عليه لان وجودها كعدمها فتدبر جيدا
الثالث لو كانت الغلبة نقدا تشتد بحيث ينصرف الاطلاق اليه عرفا كالمتحد ثم قد ار
به غير ذلك

بغير ذلك لم يسمع منه اذا كان ذلك بعد الفراغ من الكلام اذ هو ح من الانكار بعد
الاقرار وان لو كان ذلك مع تشاغله بالكلام عرفا فلا ريب في قبول ذلك الذي هو
ح على نحو قرائن المجاز ولعل ما هو من البرهان من الميل الى قبوله منزل على ذلك
والا ففي محله كما جزم به من بعضهم فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ولو
قال له علي درهم ودرهم لزمه اثنان وكذا لو ثم درهم اما قال درهم
فدرهم اما لو قال فوق درهم او مع درهم او قبل درهم او بعد
لزمه درهم واحد لاحتمال ان يكون اراد مع درهم لي فيقتصر على
المتيقن وكذا لو قال درهم في عشرة ولم يرد الضرب اقول الوجه في ذلك
كله انما يفهم عرفا او بقرائن الاحوال في الكلام مع فرض حصول الشك
في ذلك اقتصر على المتيقن بلا اشكال ولو كان له معنى ظاهر حمل عليه لانه حجة شرعا كسائر
الظواهر ولو ادعى ارادة خلافه لم يقبل منه الا مع القرائن المتصلة بالاقرار كما في نظائره
ولكن قد يقال بان المفهوم عرفا من الامثلة الاربعة ونحوها انما هو الاقرار بدرهمين وان
الاحتمال المذكور مخالف للظاهر فلا يقدح في لزوم العدد به كما في غيره من الموارد ودعوى انه
احتمال له ولغيره فيقتصر فيه على المتيقن لاصالة براءة الذمة من الزائد عمدتها على سعتها
وكون الاحتمال في بعضها قريبا وفي بعضها الاخر بعيدا غير مجد بعد تسليم انه البحث وكونه مخالفا
للظاهر عرفا نعم في بعضها كقوله له علي درهم فدرهم وانه اقرار بدرهم واحد
لاحتمال كون المراد منه فدرهم لازم لي لان الفاء قد تكون لغير العاطفة وانها هنا للتفريع
على الاقرار كما عن جماعة لكنه في غير محله وربما نزل على اختلاف العرف فيكون النزاع بينهم
من جهة ذلك كما قيل الا انه بعيد جدا بل قد يقطع بعدم اختلافه ومن ذلك لزوم الدرهم
الواحد في الامثلة الاربعة ونحوها تمام في ذلك وغيره كما ذكره كثير منهم من خلاف فيه يعرف فيا

غرص

المفهوم منه في عرفنا كما اعترف به بعضهم انه اقرار بدرهمين وانه لا وجه لما ذكره
الا اختلاف عرفنا وعرفهم ولكنه كالمقطوع بخلافه ايضا ولعل وجه ما ذكره
قيام الاحتمال عندهم فيه على وجه يكون موجبا لغيره مع اصالة براءة الذمة
من الزائد الا ان المانع له مستظهر نعم قد يقال بعد التامل واعمال النظر
في المحاورات ان القيود المزبورة مما لا يفهم منها معنى في العرف لقيام
الاحتمالات فيها على وجه لا ترجيح لبعضها على بعض بحيث يعول عليه عند اهل
العرف حينئذ فتلغى ويعمل بالدرهم الواحد كما هو ظ المشهور او الجميع فلاحظ
وتامل والله اعلم واما المثال الاخير فيحتمل لارادة الظرفية فيلزمه الواحد
ولاحتمال الضرب فيلزمه العشرة ولارادة المعية من كلمة في فيلزمه احد
عشر درهما فان ساعد العرف او القرائن على تعيين بعضها لزم العمل به قطعا
والا لزم الاقتصار على الدرهم الواحد لاصالة البراءة من الزائد كما قيل
او الرجوع اليه في تعيين المراد على نحو الاقرار بالمشترك فان تعذر فالقرعة في
تعيين المراد فان لم تجر في نحو ذلك ولو لاعراض المشهور عن ادلتها فيه فليقتصر على
المتيقن للاصل ودعوى ظهور هذه العبارة في ارادة الظرفية وانه لا يصار
الى غيرها الا بقرينة حالية او مقالية كسائر الظواهر عهدتها على مدعيها نعم لو
علم بعدم ارادة الضرب دار الامر بين الظرفية والمعية فقد يدعى ظهور الظرفية
من كلمة في لانها حقيقة فيها اللهم الا ان يقال انها حقيقة في الظرفية الحقيقية
لا في مثل ظرفية العشرة للواحد فتامل جيدا قال ره ولو قال غصبته ثوبا
في منديل او حنطة في سفينة او ثيابا في عيبة لم يدخل الظرف

في الاقرار

في الاقرار ولو قال له علي عبد عليه عمامة كان اقرارا بهما لان له
اهلية الامساك وليس كذلك لو قال دابة عليها سرج
اقول اما الاول فلا خلاف فيه بيننا من غير الكاتب في بعض الظروف بل ولا
اشكال فيه بل ظاهرهم الاتفاق عليه لان ذلك هو المفهوم عرفا ولغة مع اصالة عدم
لزوم الظرف عليه وكذا لو اقر بالظرف فانه لم يلزم به دون المظروف لاتحاد المناط
وكذا الكلام في نظائر المقام كقوله غصبته فرسا في اصطبل او عليه سرج او حمار
على ظهره اكاف او له زمام او دابة مسرجة او دار مفروشة بخلاف ما لو قال فرس
بسرجه او دار بفرشها او نحو ذلك فان المتبادر منه دخول مدخول الباء في المغصب
لان الباء تعلق الثاني على الاول والمراد بها معنى المصاحبة فكانه قال فرس مع سرجه
ودار مع فرشها ونحو ذلك وكذا لو قال غصبت ثوبا مطرزا فان الطراز جزء من
الثوب وفي المسالك احتمال خروج الطراز ان كان قد حصل فيه بعد النسج ولو قال
فص في خاتم فهو اقرار بالفص فقط ولو قال خاتما فيه فص ففي كونه اقرارا بالفص
وجهان اظهرهما كما في المسالك عدم الدخول لاحتمال ان يريد فيه فص لي كما جاز في
بعضهم ووجه الدخول ان الفص كالجزء من الخاتم حتى انه لو باعه دخل فيه بخلاف ما تقدم
الصور فهو كما لو قال لي هذا الخاتم ولو كان فيه فص فلا يقبل منه استثنائه منفصلا
عن الكلام بل في [illegible] انه لو قال لي خاتم وجاء به وفيه فص واستثناه فان
الظ عدم قبوله منه وقد يورد عليه بان الاقرار بالخاتم المطلق لا يقتضي الاقرار بما
فيه فصا لو فرض صدقه بدونه عرفا ولغة ولذا حكي عن التذكرة وثاني المحققين والمسالك
صحة استثنائه ومثله لو قال له عندي جارية في بطنها ولد او حامل فانه يصح استثناؤه

حملها لعدم اندراجه في الاقرار ابتداء حتى يكون منافيا له بل مر من كره ان الحمل عندنا
لا يدخل في الاقرار ولا في البيع بل ذكروا في كتاب العتاق انه لا تسمع دعوى
ان هذه بنت امته الجوار ولا ولدتها في غير ملكه حتى لو صدق مع ذلك حكمنا في
ملكه لاحتمال الحرية او تملك غيره لها بل لو اقر بانها بنت امته فلان لم يلزمه
شيء بمجرد ذلك لانه لو فسره بما نيا في الملك قبل منه هذا وفي عدم احتمال
صحة الاستثناء في ذلك بل على التحرير والارشاد والايضاح الاشكال على ذلك
لان الحمل تابع لها فيتبعها في الملك وقد يورد عليه بانه لا تتحقق التبعية
في الاقرار كما جزم به بعضهم لا غير ذلك من كلامهم لما لا يخفى بعضها من نظر او
منع والمتبع في اكثر الاشياء اتباع قرائن الاحوال واما مع التجرد
عنها فيقتصر على المتيقن عملا بالاصل وان الظهور العرفي عاما او خاصا ففي
ثبوته تامل وعن ابي حنيفة الحكم بتبعية الظرف للمظروف بالعكس لعدم
فهم اهل العرف لذلك فلا يصح استثناؤه منفصلا عن الكلام وعن الكاتب ان
ما لا يوجد بغير ظرفه كالسمن ونحوه فالاقرار به اقرار بظرفه لعدم فهم
اهل العرف فقط وعليهما ما منع الا ان يدعي اختلاف العرف بحسب الاشخاص
او الازمنة ولكنه ممنوع التعميم وان ثبت الاختلاف بالقرائن فمسلم اتباعها
الا انه خارج عن محل البحث وللاذعان للقرائن كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم
واما الثاني فقد نص عليه كثير منهم للتعليل الذي يرد لفهم اهل العرف لذلك
ولان للعبد يدا على ملبوسه وما في يد العبد فهو في يد سيده فاذا اقر بالعبد للغير
كان ما بيده للمقر له بخلاف الدابة فانه لا يد لها على ما هو عليها وقد اشار غيرهم

ان دخول

ان دخول ذلك مع العبد من جهة اليد لا من جهة الاقرار ومع ذلك فالسيد المقر له لا يد له على
العبد وانما اليد عليه للمقر فاذا اقر ببعض ما تحت يده لا يسري الاقرار الى غيره وهذا اوجه
وللبعض الا من قال بدخول السرج في الدابة المقر بها وهو بعيد وفي عدة التردد في دخول
السرج والفرش لو قال دابة مسرجة او دار مفروشة كما لو قال عبد عليه عمامة ففي صحة
ان المتبادر في ذلك دلالة وصف الدابة بانها مسرجة والدار بانها مفروشة والعبد بكونه
ذا عمامة فاذا سلمه بغير الوصف فلم يسلم المقر به وجوابه ان وصفها بذلك لا يقتضي
استحقاقها على هذا الوصف لعدم المنافاة بين ذلك وبين ان يقول عليها سرج لي او
بفرش لي او نحو ذلك ومع قيام الاحتمال لا يظهر الاقرار بالمبهم وقد يورد عليه بان الاحتمال
المخالف للظاهر غير معتبر في العمل بالظاهر ودعوى انه صار ولعل مرجعه مهد بها عدم عمل
فترك على الاقتصار الكلي ومع الحكم فيه شيء اوكان فيه اقل من الالفاظ من الاقرار لا
كملا كما من كره وغيرها ولا اثر لذكر الكلي في ذلك لانه لا يقتضي في الاقرار
فلا يسمى منه بل بالنظر ذكره حتى لو قال له الالف الى الكيس فظاهر النظر في عدم تحريره
ثم ان الفرق بين عدم الاقرار بالالف على عدم وجود شيء فيه وجهين وان الدعوى عدم وجه
اتمامها لو ظهرت ناقصة وفي التحقيق نظر الا ان يدخل مستعده العرف على ذلك
وقد ورد في الوجها ما يدل على دخول الظرف في المظروف وبالعكس عدم الفرق في الاقرار
والوصية ونحوها لا يخفى دليله في جميع الاشياء القرائن الحالية او المقالية الواضحة بالفرق
بين موارده وذكر ان العمل بها في الوصية من باب التعبد وان كان العرف على خلافه
بعيد جدا الا ان لم يقطع بعدمه او يحمل على التقية ان لم يعلم بها اشتهر فيه بين والوجها يا

ما له نفع هنا فلاحظ وتأمل قال ره ولو قال له قفيز حنطة بل قفيز شعير
لزمه القفيزان وكذا لو قال له هذا الثوب بل هذا الثوب اما لو قال
له قفيز بل قفيزان لزمه القفيزان حسب ولو قال له درهم بل
درهم لزمه واحد اقول الوجه في ذلك كله انا العرف والا عدم سماع
الانكار بعد الاقرار ولان اقرار العقلاء على انفسهم جائز مع قطع النظر والغفلة
والتهيد والنسيان وكثير منهم نقله كلمن عن الكاتب وغيره انه اوجب عليه
خصوص ما بعد بل في المختلفين لان بل للاضراب استعمالا فيها لغة وعرفا ولان
قد يسهو وقد يغلط فيستدرك ببل مضافا الى اصالة البراءة والشك في شمول
دليل الاقرار لذلك لان المتيقن منه انما هو صورة حصول العلم بارادة ظاهر لفظه الذي
قد اقر به ودعوى ان الاصل افراده بالاقرار بالاخذ بذلك لو كان
نحو ذلك في اكثر الاقرارات واضحة المنع لان المدار على ما تقتضيه القواعد
العربية كما في سائر المحاورات انها لا تستقر الا بعد انقضاء الكلام كما
يشهد به صحيحة عن ابي عبد الله ع انه قال كان امير المؤمنين ع لا يأخذ باول
الكلام دون آخره ودعوى تمامية قبول الاثنين بكلمة بل واضحة السقوط
لمنافيه للعرف واللغة ولا بأس بالتزام القول بذلك وفاقا لبعض حتى
يا قريب مع وضوح عدم صدق كونه انكارا بعد الاقرار عرفا وشرعا لو قال له هذا الثوب
مثلا لزيد بل لعمرو فيحكم للاخير منهما مع القرائن الكلام عرفا وان لم يكن فيه خلاف
كما قيل واولى منه ذلك التزام القول في المعنيين الذين هما في الحقيقة من المختلفين
باعتبار التشخيص ولكن مع ذلك كله قد يقال بعدم منافية ذلك كله لقاعدة اقرار
العقلاء وعدم سماع الانكار بعد الاقرار خصوصا بعد عدم الخلاف في العمل بها

في المقام

في المقام من غير الكاتب كما قيل الا ان الانصاف انها مما يستظهر كما نظيره في التدبر فتأمل
وغيره فتأمل جيدا والله اعلم واما لزوم القفيزين فقط في الثاني فلا نعرف
فيه خلافا بل ولا اشكال فيه كما اعترف به بعضهم لان ذلك هو المفهوم منه عرفا
ولغة ولكن لعله بعض من جعل انه فيه الرشد في خلافه حيث حكم بلزوم الثلاثة
عليه تمسكا بقاعدة الاقرار ونحوها الا انه في غير محله بعد ظهور الكلام في
ارادة دخول الاول في الثاني وانكاره قد يشبه المكابرة مع الوجدان لا اقل من
ان يكون ذلك فلا محيص عن الاصول كما في نظائره ولو قال له علي قفيزان بل قفيز
احتمل لزوم الاثنين ولزوم الثلاثة ولزوم الواحد الا ان الاول هو ظاهر المشهور
والجميع الا الاخير نادر للتبادر عرفا ولدخول الاقل في الاكثر كما قيل ولو قال له دينار
بل ديناران بل ثلاثة لزمه الثلاثة ومثله ما لو قال له دينار بل ديناران بل قفيز
بل قفيزان لزمه ديناران وقفيزان ولو قال دينار وديناران بل قفيز
وقفيزان لزمته ثلاثة دنانير وثلاثة اقفزة اما غير ذلك فهو مشترك في المناط
كما قيل واما لزوم الدرهم الواحد في الاخير فقد نفى كثير منهم لان المفهوم منه عرفا
كون الثاني هو الاول وانه اراد ان يستدرك غيره فتذكر انه ليس عليه غيره
فكيف كان مع اصالة براءة الذمة بعد احتمال ارادة ذلك منه عرفا كما قيل ولكن
عن الفاضل في عدة احتمال لزوم الاثنين وعن ثاني المحققين الميل اليه في
عن الايضاح انه هو الاقوى لان بل للاستدراك والانكار والاعتراف
وتواردهما على محل واحد محال فيقتضي التغاير والانكار لا يسمع بعد
الاقرار كما قيل وفيه فيكون بل هنا بمعنى الواو ولو صرح بها وقد يورد عليه منع
صحة الاستعمال المزبور او منع تعين ارادته مع امكان ارادة غيره ايضا

فتذكره

على الوجه الذي بق وان خرجت بل فيه عن الاضراب الحقيقي مع اجالة برائة
الذمة كما قيل فالامر سهل والله اعلم ولو كان احدهما منفي والاخر مطلق
فان اتحدا قدرا او وصفا حمل المطلق على المنفي سواء تقدم او تاخر كما لو قال له درهم
بل هذا الدرهم او قال له هذا الدرهم بل درهم وانما جمع بينهما لصدق المغايرة
عرفا مع عدم المنافاة بينهما اذ يصح ان يقال له درهم يحتمل كونه هذا وغيره بل هو
هذا الدرهم لكن تعيين الوصف الذي اخذ في احدهما وهو المنفي وان كان المنفي هو
الاقل تعين الحكم المقر به المنفي لزوما وبغيره تخيرا كما اذا قال له هذا القفيز بل
قفيزان فيلزمه المنفي مع احدهما منه ولو عكس فقال له قفيزان بل هذا القفيز
فقد دخل المطلق ولم يتغير حكم الاكثر وقد يورد عليها بمنع التفاوت بينهما
بل قد يقال بعدم دخول المطلق في ضمن المنفي فيلزم بالمنفي وبغيره مما هو مصداق
للمطلق بل يمكن دعوى ظهور اللفظ في ذلك منضافا الى قاعدة الاضراب وغيرها
كما قيل ولو جمع بين المختلفين كمية وتعيينا نحو قوله له هذا القفيز من الحنطة بل هذان
القفيزان من الشعير الزم بالجميع ولو تقدم النفي على حرف الاضراب نحو ماله علي درهم
بل درهمان او ماله هذا الدرهم بل هذا الدرهم او بل هذان الدرهمان وماله درهم بل
درهم ونحو ذلك فالمتقدم منفي عنه احد والثابت هو ما بعد بل كيف كان وكذا العطف
بلكن فانه يلزمه ما بعدها ايضا اذ لا عطف بها في الاقرار على وجه يكون ما بعدها اقرارا

بلكن

الا بعد النفي لوجوب مغايرة ما قبلها لما بعدها نفيا واثباتا والا فقد يعطف بها بعد
النهي الا انه لا بحث يكون ما بعدها اقرارا وعن بعض النحويين جواز العطف بها بعد الايجاب
نحو له علي عشرة لا بل تسعة لزمه عشرة بلا خلاف فيه بعد ذلك كما قيل وقد يقال
بلزوم التسعة معها لما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال رة ولو اقر الميت
بما ل فقال الوارث له علي هذا لزم التسليم اليه اقول لا خلاف [illegible]

ولا اشكال

ولا اشكال العموم اقرار العقلاء ونحوه مع لزوم اداء الحق الى اهله ولو اتفق ظهور
وارث رجع اليه بحقه لا اشكال في بطلان الدفع الى غيره وان كان معتقدا بانه للاول
فانه لا منافاة بينهما ح فيرجع على الاول بمقداره لا اشكال فانه قد قبض عن حقه
فعليه ضمانه لقاعدة اليد ونحوها ولو كان المقر به عينا فيتعين تسليمها اليه بلا خلاف
ولا اشكال وفي كثير من العبارات لزوم دفع اليه الخ كما عن صريح الدروس وكثيرة
وغيرها بل نسب الى المشهور بل عن التحرير الاجماع عليه لشمول العموم المذكور لها ايضا ولكن
قد يمنع ذلك كما عن الفخر والاخ بين للاصل ولما فيه من الغرر على الوارث لو انكشف وجود
وارث آخر ولا يعد ذلك اقرار في حق الغير كما قيل ح فلا يؤمر بالدفع اليه الا بعد بحث
الحاكم عن الوارث وثبوت انحصاره بالمقر به ولكن الذي يستظهر فالاول اظهر ولو اتفق
ظهور آخر فان وجد العين اخذ الكل ان كان مقدما على المقر به واخذ بعضها ان كان مساويا
له في المرتبة وان وجدها تالفة تخير في الرجوع ببدلها بين كونه على الدافع او على القابض
لقاعدة اليد ونحوها على تقدير ان لا يدعي مال الغير فانه الحق من اقراره كما هو واضح ونحوه
انه لو علم الحاكم بوجود وارث آخر لم يمكن له الزامه بالدفع اليه ولكن يجب على المقر تسليمه
اليه لان ذلك مقتضى تكليفه بالعمل بعلمه ولو علم هو بذلك بعد اقراره واعترافه بانحصار
الوارث في المقر له لم يجز له دفعه اليه ولكن قد يقال بان المقر ان يبطل له ما اقر به
اولا ولا يسمع منه انكاره بعده الا ان يثبت شرعا كذبه في اقراره بانحصار الوارث به
واولى بذلك ما لو زال اعتقاده بالانحصار بعد علمه به وقد سبق في كتاب الوكالة
ماله نفع هنا فلاحظ وتامل والله اعلم قال رة فلو قال له علي الف اذا جاء رأس
الشهر لزمه الالف وكذا لو قال له اذا جاء رأس الشهر فله علي الف
ومنهم من فرق وليس شيئا اقول لا ينبغي الاشكال في لزوم الالف له

في الفهم

مع عقد التأكيد بالشرط المزبور لاندراجه في عموم الاقرار العقلاء على انفسهم جائز لغة وعرفا وانكاره قد يشبه المكابرة كما لا اشكال في عدم نفوذ الاخبار بالله الواقع لا يعلق منه بغير فرق بين الشرط وتأخيره على التقديرين كما جزم به الفاضل وكثير منهم ولو اطلق ولم يعلم ارادة احدهما بعينه ففي حمله على الاول او على الثاني وجهان او قولان من اصالة الصحة ودعوى انه هو المفهوم منه عرفا ومن اصالة البراءة مع الشك في شمول ادلة الاقرار لمثله او مع عدم شمولها له عرفا ومع بطلان الاقرار بالتعليق كما قيل وقد يتحقق بالرجوع اليه في تفسير لفظه كسائر الاقرارات المجملة بناء على ان ذلك من الاقرار بين المزبورين ومع ففيه فيقبل قوله بدون يمين او مع يمينه وجهان او قولان من ان ذلك من صفته كقرائن المجاز والمشترك ومن صدق الدعوى منه على انكار المقر له ذلك ودعويه بانه قد اراد صحيح الاقرار غير ما ذكره عند سؤاله عن مراده بخلاف المجمل عمدا او خطأ او انه قد نسي ما اراده به فيه عقد بخلافه فيستكشف ذلك باليمين فانه لا يقدم عليه الا مع العلم بالمطابقة كما هو واضح وعلى تقدير ارادة التأكيد فالزومه على المقر وجهان او قولان من انه كالجزء من اقراره وانه لو لم يقبل منه ذلك لانسد باب الاقرار بالدين المؤجل كما قيل ومن ان اقراره بالدين ما في عليه لانه لغيره على نفسه واقراره بالاجل اقرار في حق الغير فلا يسمع منه اذ هو دعوى على الديان حقيقة فان حقيقته في وجب عليه الانتظار الى اجله وان لم يصدقه كان له ان يأخذه منه حالا الا ان يقيم عليه بينة او يدعي عليه العلم بالاجل فيحلفه على نفيه كما في نظائره ولو قال له علي الف

ان قدم

ان قدم زيد او عند قدومه او نحو ذلك لم يصح حمله على التأكيد لغوه شرعا قطعا كما قيل في انه لا مانع من قصد الاجل لفساده فيلغى ويؤخذ بنفس الاقرار كما هو واضح كما صح انه لو قال له علي الف مؤجلة الى هلال الشهر كذا كان من الاقرار بالتأكيد ولكن في العمل به الوجهان الخ فتأمل جيدا والله اعلم ولو قصد من ذلك انشاء الوعد وانه اذا رأى الشهر يعطيه الفا لم يكن اقرارا ولم يجب عليه الوفاء قطعا ولا ريب في خروجه عن مورد كلماتهم ودعوى ظهوره من اطلاق اللفظ وتجرده عن القرائن الحالية والمقالية فيحمل عليه في عهدتها على مدعيها والعرف اعدل شاهد على عدمها خصوصا مع انه لم يثبت ارادة الوعد منه فلا فظ والله اعلم واما القول بالفرق بين تقديم الشرط وتأخيره فقد يراد به كما عن بعضهم انه اذا قدم الشرط كان اقرارا معلقا فيبطل وان اخره كان اقرارا مؤجلا فيصح والفرق انه اذا بدأ بالشرط لم يكن مقرا بالحق وانما علقه على الشرط بخلاف ما لو اخره فانه قد يكون اقر بالالف اولا فاذا قال اذا جاء رأس الشهر احتمل ان يريد به انه محل وجوب تسليمه او رأس الشهر وان يريد به معنى التعليق فلا يحمل على الثاني لما عرفت من تحقق الاقرار جامعا فيه بل يحمل على الاول لعدم المنافاة فيه كما هو واضح واليه ارشد المصنف كما جزم به بعضهم وفي غاية المرام انه ان بدأ بالمال لزمه ولغى الشرط وان بدأ بالشرط لم يلزمه شيء وهو مذهب العلامة في التحرير اما اللزوم مع تقدم ذكر المال فلان قوله له علي الف اقرار صحيح وقوله اذا جاء رأس الشهر تعقيب بما يبطله فيلزم الاقرار ويلغو التعقيب واما البطلان مع تقدم الشرط فلانه تعليق على الصفة والاقرار المعلق جائز وضعفه كما اعترف به كثير منهم فقد يلزم

الالف في الصورتين ويلغى الشرط فيهما او يكون الغرض منه هو ان حينئذ كما هو في غيره
المتصرة وغيره وان لم يقبل منه على الاظهر وقد يحكم بعدم لزومه فيهما ايضا
كما هو في غيره الشهيدية وغيره لانه تعليق فيهما معا والفرق بينهما لا يخلو من تحكم
وقد يشير المصنف الى من فرق بينهما بقصد ان حينئذ فيصح فيهما وبقصد التعليق
فيبطل فيهما كما عن الفاضل في غيره والاربيلي ره وهو المقصود كما في غاية المرام
وغيرهما بل لا اشكال في ذلك مع العلم بالحال وانما الاشكال في الاطلاق
وعدم العلم بالحال كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو كان التاجيل قبل
الشرع كما في بعض الروايات وقال له علي الف مؤجلة الى مدة كذا من جهة
الشرع لزمته الالف باقراره بها ولزمه الانتظار الى الاجل لحكم
الشرع لا لانه مقتضى الاقرار به عرفا كما زعمه بعضهم ولو قال له علي الف
اذا جاء راس الشهر واحتمل كون ذلك منه قبله باشتراط التاجيل المزبور فيكون
دعوى منه واقرارا في حق الغير فلا يسمع منه واحتمل كونه منه قبله لانه وعد فيلزم
من جهة لا من جهة انه مقتضى الاقرار بالاجل ولكن في كونه ظاهرا في الاول
او في الثاني تامل ولعل الاول اظهر كما هو ظاهر الاكثر او الجميع فلاحظ
والله اعلم ولو قال له علي الف اذا جاء راس الشهر او قدم زيد او برئ من
مرضه او نحو ذلك واحتمل لزوم ذلك عليه بعد حصول الشرط المعلق له ونحوه
فتصديق المزعوم حمله على ذلك بكونه اقرارا معلقا صحيحا عندهم وقد يحمل عليه
نحو القصد الي ولكن المانع لم يستظهر بل لعل ظاهرهم الاتفاق على بطلانه
وعلى انه ليس من الاقرار المعتبر شرعا وانما هو في الحقيقة اخبار بانه قد نذرت

تعلق

لكنه

لكنه فهو اقرار به لا بمتعلقه وانما لزوم متعلقه بواسطة حكم الشارع به لا لانه
مقتضى اقراره فان الاقرار المعتبر شرعا انما هو الاخبار بحق للغير ثابت على
المقر قبل الاقرار وليس المتحقق هنا الا نفس النذر ونحوه ولا دخل لمتعلقه
في الاقرار وان كان ذلك حينئذ في النذر الذي متعلقه الاقرار كما هو واضح
بادنى تامل وان خفي ذلك على بعض الاعلام فزعم ان ذلك من الاقرار
الحق الذي يتعلق المستقبل وانه تعليق صحيح واعترض بذلك على المتن ونحوه
على ارادة ذلك على دعوى ان المفهوم منه عرفا انما هو ذلك وانه قد خفي على من
وسائر من تاخر عنه حتى اطالوا الكلام فيما لا طائل لهم فيه وغفلوا عما هو المفهوم
منه عرفا حق فيكون المثال المزبور من الاقرار بالمعلق على منع الاقرار بموجب
السبب الذي شرع فيه التعليق او بكونه من الاقرار المعلق بنا وعلى صحته بالنسبة الى
المستقبل لان الخبر عما وقع لا يقبل التعليق لا الخبر بالمستقبل فانه يقبله
لوضوح معلومية صحة الاخبار بان زيدا يضرب عمرا غدا ان ضربه ونحوه كوضوح
معلومية دلالة القضية المخصوصة في المقام على التزامه بالالف عند راس الشهر
على وجه لا يتوقف بعده على شيء آخر من تجدد سبب ونحوه فيجب حملها عليه الا اذا
علم ارادة الوعد بها كما قيل وفيه ان الخبر بالمستقبل لا يقبله ايضا وكون الجملة الخبرية
تكون جزاء في الجملة الشرطية كما في المثال المزبور ونحوه غير قاض بقبولها لخروجها
عن كونها خبرا مستقلا وانما الخبر الذي هو مجموع الجملة الشرطية وصدقها وكذبها
انما هو بلزوم الجزاء للشرط واقعا وعدمه كما هو غير خفي على من لاحظ كلامهم ولاحظ
العرف واللغة حق فيكون الاقرار بالجملة الشرطية اقرارا بالملازمة المذكورة

وذلك اقرار بما وقع سابقا على الاقرار من جهة صدور النذر منه ونحوه فيكون
في الحقيقة اخبارا بذلك النذر ونحوه فان لم يكن ذلك واقعا منه كانت القضية كاذبة
ولا يلزمه شيء اصلا ودعوى ظهور القضية في وقوع ذلك منه عرفا ولغة فيحكم عليه
به ويلزم به شرعا واضحة المنع بل لا يكاد يختلج ذلك في ذهن احد من اهل العرف كما
في اذهان اهل الشرع غاية الامر عدم وقوع ذلك منه وليس في ذلك اقرار منه نعم يحكم
بوقوعه كما لو قال نذرت ان اعطيك الفا فان اذا جاء راس الشهر او قدم
زيد او نحو ذلك ودعوى ان قوله لك على الف اذا جاء راس الشهر قائم مقام
ذلك فيكون اقرارا بوقوعه منه ايضا واضحة المنع والعرف اعدل شاهد على
ذلك خصوصا بعد ما لم يساعدهم احد على خلافه كما لا يخفى على من لاحظ
كلامهم بادنى ملاحظة فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ولو قال الملك لابن عمك
اياك فاذا حلف العبد اعتق المملوك ولم يلزمه الثمن اقول
اما انعتاق العبد فلانه من لوازم اقراره ببيعه على والده الذي يعرف خروجه عن
ملكه فينعتق عليه لانه اعترف بحصول الملك للمقر واقرار العقلاء على انفسهم جائز
ودعوى عدم شموله لذلك لان المتبادر منه انما هو الاقرار بنفس الحق الذي هو
ثابت عليه والصدق المدعى على قوله وصدق المدعى عليه فلا يكون اقرارا
لانه مغاير لها عرفا ولغة واضحة المنع لعدم التنافي بين كونه مدعيا على غيره
ومقرا على نفسه فيصح مؤيدا ذلك بعدم معروفية الخلاف فيه فيما بينهم فتدبر
واما عدم لزوم الثمن له ظاهرا فواضح لانه قبل عدم ثبوت البيع ظاهرا واما
بالنظر الى الواقع فعليه العمل بمقتضاه كما في نظائره ولا يثبت الولاء له لعدم
مباشرته لعتقه ولانه قد اعترف بان عتقه بسبب ملك الولد له وكذا الولاء

للولد

للولد ظاهرا لا انكاره لانعتاقه بسبب دخوله في ملكه كما هو المفروض فتامل جيدا والله العالم
قال ره ولو قال ملكت هذه الدار من فلان او غصبتها
منه كان اقرارا له بالدار وليس كذا لو قال تملكتها على يده
لانه يحتمل المعونة ولو قال كان لفلان على الف لزمه
الاقرار لانه اخبار عن تقدم الاستحقاق فلا يقبل دعواه
في السقوط اقول قد صرح بذلك كله كثير منهم بلا خلاف ولا اشكال في
شيء من ذلك لوضوح صدق الاقرار على ذلك لغة وعرفا فيندرج في عموم
ادلته كوضوح عدم صدقه في المثال الثاني فلا يخرج عن الاصول فيه ولا
يلتفت الى ما عن كثرة من الاشكال في كون المثال الاول اقرارا بملكية
الدار لفلان اذ لا موجب له اصلا وما في كثرة من احتمال كون الفلان وكيلا
على بيعها مثلا مدفوع بانه مخالف للظاهر فلا يصغى اليه عند اهل العرف ومثله
ما عن بانه قد ملكها وانتقلت اليه ملكيته عن فلان لم يكن مجال له لعدم الاحتمال كما
هو واضح واولى بعدم الالتفات اليه ما عن ابي سعيد وبعض العامة من عدم
كون الاخير اقرارا بالالف لانه لم يقر بها في الحال واقراره بها في الزمان السابق
اعم من ذلك مع امكان براءة الذمة منها كما قيل وقد يدفع اولا بان كان قد يراد
منها الدوام الى حين الكلام او الى آخر الازمنة كما في كثير من الآيات وغيرها
فيكون مقرا بها في الحال وقد يدفع ثانيا بان ذلك مع القرائن الدالة على ارادة
ذلك والا فلا ينكر ظهوره في الاخبار عن الاستقرار حقيقة في ذلك وثانيا بانه يدل
على شغل ذمته سابقا والاصل بقاؤه ولا تقبل منه دعوى انتفائه الا ببينة
على ذلك كما في نظائره واحتمال عدم سماع دعوى براءة ذمته من الالف بوفاء ونحوه

ان الله كان غفورا رحيما وكون ذلك

كما قد يستظهر من الشيخ ونحوه لاقتضائه الانكار بعد الاقرار فلا يسمع منه كما قيل
مدفوع بمنع كونه من ذلك لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وانما هو من باب الاقرار بالدين
في الزمان السابق ودعوى الوفاء في الزمان اللاحق ولا تنافي بينهما اصلا نعم
لو قال انه لم اكن مشغول الذمة بها اصلا لكان من الانكار بعد الاقرار
الا انه خلاف المفروض ولعل النزاع لفظي او موضوعي فلا خلاف والله اعلم

قال: المقصد الثاني في المبهمة وفيها مسائل الاولى اذا قال
له علي مال الزم التفسير فان فسر بما يتمول قبل ولو كان قليلا ولو
فسر بما لم تجر العادة بتموله كقشر اللوزة والجوزة لم يقبل وكذا لو
فسره بما لا يملكه المسلم ولا ينتفع به كالخمر والخنزير وجلد الميتة
لانه لا يقال ماله وكذا لو فسره بما ينتفع به ولا يملك كالسرجين
النجس والكلب العقور اما لو فسره بكلب الصيد والماشية او كلب
الزرع قبل اما لو فسره بعد التكلم لم يقبل لانه لا تجري العادة
بالاخبار عن ثبوت مثله في الذمة اقول الضابط في ذلك ونحوه
انه ان كان التفسير ببعض ما يطلق المال عليه عرفا ولغة كان مقبولا منه لامكان
ارادته من اللفظ حين اقراره فلفظه الصالح مع اصالة عدم ارادة غيره و
اصالة برائة ذمته مع ان ذلك لا يعلم الا من قبله ولكن لو ادعى المقر له بانه قد قصد
به حين الاقرار غير الذي فسره به فله عليه اليمين على عدمه فان نكل عنها قضي
عليه بما يدعيه المقر له ولو ردها الحاكم اليمين على المدعي كما في نظائره ولو تعذر
تفسيره لموت ونحوه اقتصر على اقل ما يصدق عليه المال عرفا للاصل وغيره وان كان
التفسير بما هو ليس من مصاديقه العرفية لم يقبل منه والزم التفسير بغيره وذلك مختلف
باختلاف الازمنة والامكنة والاديان واهل العرف وغير ذلك كما في الفقيه

كما

كما في نظائره ويجبر الممتنع من التفسير عليه ويحبس ويعزر على ذلك ويحبس عليه
كما في سائر الممتنعين عما يجب عليهم الا ان يقال بعدم وجوب ذلك الا اقل
ما يتمول عليه فما زاد فهو من غير التفسير او اخذه منه الحاكم قهرا المرتب عليه
التفسير لعدم الدليل عليه مع اصالة عدمه فلا فرق حينئذ بين الممتنع منه مع
قدرته عليه وبين تعذره منه لكنه الا ان يتم اجماع على وجوب تفسيره
عليه لان ذلك من لوازم اقراره بالمبهم ومقتضيه عليه شرعا كما قيل الا ان
له كلاما مستظهرا واولى بالمنع احتمال عدم قبول اصل الاقرار بالمجمل والمبهم
تمسكا بالاصل وبان المتيقن او المتبقي من ادلته انما هو الاقرار المعين
الذي لا يحتاج الى تفسير اصلا لوضوح اثبات ادلته للجميع لغة وعرفا وانكاره
قدح فيه الكتابة مؤيدا ذلك بالاجماعات الكثيرة على صحته صريحا او ظاهرا
بل العقل بين كافة المسلمين كما هو ظاهر جملة من عباراتهم وبان الحاجة قد تدعو
الى ذلك لنسيان ونحوه فلا يعلم الا اجمالا بمقدار ما عليه كي يقر به مفصلا
ولا يلزم بالتفسير في مثل هذا الحال وانما يصالح المقر له بما تراضيا عليه
وان امتنع منه اقتصر على دفع القدر المعلوم لديه ولو باقل ما يتمول عادة للاصل
الذي لما زاد عليه ولو كان الاقل مرددا بين اجناس كثيرة تخير في دفع ايها
شاء والاحوط له الجمع بينها بل قد يتعين عليه ذلك لتوقف تفريغ الذمة اليقيني عليه
لكونه معينا في الواقع كما في نظائره ودعوى ان النهي عن الغرر
شامل للاقرار بالمبهم فيمنع منه كما في البيع والحجة ساقطة لانه اخبار يقبل
الاجمال والتفصيل مع عدم الغرر في ذلك فهو على نحو الاقرار بالمجهول ونحوه فلا فقط

والله أعلم ولا فرق في عدم قبول التفسير بما لا يتمول بين كونه من جنس ما يتمول
كحبة الحنطة ونحوها وبين كونه من غير جنسه كقليل من الخمر ونحوه لاتحاد الضابط
في الجميع فما [illegible] بعضهم من الفرق بينهما في غير محله بعد كون الجميع ليس من مصاديق
المال الذي عند التحرير كما هو المعروف ودعوى صدق المال على الحبة ونحوها لا
فيندرج في المقر به فيقبل تفسيره بها مع انه المنع وصدق الغصب عليها
وعدم [illegible] على مالكها وضمانها بمثلها أعم من ذلك قطعا لأنها من لوازم
الملك الذي هو أعم من المال ودعوى تلازم الملك والمال في عهدتها [illegible] عليها
واولى بالمنع دعوى صدق المال عليها وانها غير متمولة لان المال اخص
من المتمول فكل متمول مال وليس كل مال متمولا فانها [illegible] عليها
عرفا ولا لغة مع انه لو سلم كونه اعم منه فلا ريب في ان اطلاق المال غير
منصرف الى ذلك عرفا كما قيل وتحرير انه لو اتفق اقتراح بعض الناس نحو الحبة
وبذل لاجلها مالا معتدا به لصدق عليها انها مال الا انها متمولة عرفا [illegible]
ان صدق المال والتمول حقيقة انما هو على عوضها لا عليها كما لو اتفق بذل المال
المعتد به لاجل الاستيلاء على الاعيان النجسة ولذا يصح الصلح عليها لا بيعها
وكذا الحبة ونحوها وقد سبق في كتاب البيع ماله نفع هنا فتم بعد الملاحظة
ولو قال لفلان الذي علي مال وفسر بالخمر والخنزير ففي قبوله اشكال وعن بعضهم انه
يقبل ويقضى له بالقيمة لانهما من جملة الاموال للمقر له كما قيل وفيه انها لا تثبت
له في ذمة المسلم فلا تكون له عليه وضمانه له باتلافها غير قاض بصحة التفسير
المزبور مع انها ليست مالا في الواقع وان اعتقده المقر له فظهر وجهه نعم
لا بأس

لا بأس بتفسيره بنفس القيمة فانها مال واقعا عند الجميع ولا يصح تفسيره بالخمر
المتخذة للتخليل للمسلم ولا للذمي على الاظهر لعدم كونها مالا واقعا
ولا بأس باقراره بها حق للمسلم لان الاقرار يتعلق بالحقوق كما يتعلق
بالاموال وكذا في سائر الحقوق فانه يصح الاقرار بها ابتداء ولا يصح
تفسير المال بها وكذا الوديعة والعارية وسائر الامانات والمغصوبات
ونحوها فانه يصح الاقرار بها ولا يصح تفسير المال الذي اقر بانه عليه له
لانها عنده لا عليه كما هو واضح كوضوح الحال في سائر الامثلة التي تذكر
في كلامهم كالاقرار بان عنده ام ولد لزيد مثلا وكتفسير المال الذي عليه
بها فان الثاني لا يقبل لانها ليست مالا عليه بخلاف الاول فانها مال عنده
في معرض كونها ام ولد على المقر له اشكال لعل الاقرب العدم لانه اقرار في حق
الغير وكالاقرار بان ام ولده لزيد وكتفسير المال الذي عليه له بها فان
الثاني لا يقبل لانها ليست مالا له عليه بخلاف الاول فانه يمضي عليه في حقه
ولا يمضي عليه في حق الامة ولا في حق الولد ويترتب الاحكام على ذلك من
ضمان القيمة ونحوها الى غير ذلك من الامثلة ولا ثمرة مهمة في التعرض لها
بعد معرفة الميزان الذي [illegible] وتأمل والله اعلم قال [illegible] الثانية
اذا قال له علي شيء وفسره بجلد الميتة او السرجين
النجس قيل لا [illegible] ولو قيل لا يقبل لانه لا يثبت في
الذمة كان حسنا اقول لا ريب في حسنه نعم لو قال له عندي صح

وكلامه حق

تفسيره بذلك قطعاً ولعل ذلك هو مراد القائل بها فيكون النزاع لفظياً و
استعمال على بمعنى عندي لا يصار اليه الا مع القرينة اللهم الا ان يقال بان
التفسير المذكور قرينة على ارادة ذلك منها ولكن الثاني لم على الاطلاق مستظهر وان
امكن تسليمه في بعض الصور الا انه خارج عن محل البحث كما هو واضح ولو فرع
عدم الفرق بين المثالين المذكورين بالنسبة الى ذلك لاشتراكهما في عدم المالكية
وفي الاختصاص بحيث لا يجوز اخذها من يده قهراً وفي الكفاية القول الاول
الى الفضل فواحد تحويله ولا ابى باشارة الحاكم اليه وان كان بعيداً ولعله قد عثر
على غيره ولكن قد قيل بانا لم نعثر عليه في كلام من اهل العارف الا ما حكاه من
بل عن ظاهر ... وكثرة الاجماع على عدمه فيه وعن مجمع البرهان كانه مجمع عليه فتم عن
احد وجهي الشافعية انه يقبل لقبوله الدباغ وعن مجمع البرهان انه لا يبعد
القبول فيه وفي الخنزير والكلب الذي لا منفعة له اصلا اذا كان المقر ممن يعتقد
جواز الانتفاع بهما سواء كان كافراً او مسلماً مخالفاً او موافقاً جاهلاً مع كونه
جاهلاً بمثله وقد يورد عليه بانها قرائن تخرج عن محل البحث ولو سلم عدمه فتأمل
قوله على الا ان يراد بها معنى عندي كما مر فتدبر واما المثال الثاني فعن كره ان فيه
وفي جامع المقاصد اشكال اقربه القبول لانها اشياء يثبت فيها الحق والاختصاص
ويحرم اخذها ويجب ردها وعن الدروس احتمال القبول فيهما ايضا وقد يورد عليها
بان الظاهر من على انما هو الملك المعلوم عدمه فيهما وفيه نظر لا يحتمل على الا
بل لعلنا بان اللام اعم من الملك فيما فيه على لانها ظاهرة في ثبوته في ذمته

الا ان يراد

الا ان يراد بها معنى عند الفقهاء الحنفية فلكونه كلما تهم التي قد يستفاد منها
لفظية النزاع ايضا والا فغير محقق فلاحظ وتأمل والله اعلم ولا بأس
بتفسيره بحبة الحنطة ونحوها وان لم تعتبر بها مالاً لان الشيء اعم منه لغة و
عرفاً ولا ريب في صدقه على ذلك وان لم يصدق عليه المال اذ كل مال شيء
ولا عكس هذا مع ثبوت تموله في الغرفة وان لم يكن لها قيمة في الذمة نعم
لو كانت الحبة مثلاً في بيعه لم يصدق له علي وان صدق له عندي كما في سائر
الاعيان المثلية والقيمية وكونها مغصوبة غير قادح بكونها عليه
في ذمته فعلاً وان وجب عليه ردها الى المالك فوراً او اعلامه بها كي نحو
نظائره واحتمال ارادة ان له علي ردها بعيد جداً ان لم يقطع بعدمه
فتأمل قال ره ولو قال مال جليل او عظيم او خطير او نفيس
قبل تفسيره ولو بالقليل ولعله قال الشيخ يكون ثمانين
جمعاً في تفسير الكثير الى آية النذر بما خصصها
بعض الاصحاب بموضع الورود وهو حسن ولكن
لو قال عظيم جداً كان كقوله عظيم وفيه تردد اقول لا يرجع
في ذلك كله الى المراد الوقوع لعدم الطريق الى معرفته عرفاً في احكام العلم
ولا مصحح لحمل الكثير وكلامه على ما ورد في النذر الا ان يكون عالماً
بذلك قاصداً له مع قيام القرينة عليه والا فهو صفة للمال كالمال
العظيم ونحوه من الصفات المحققة للمال عرفاً ولغة ومع فلا يقبل تفسيره

بتفسيره المال لانه كالانكار بعد الاقرار ولكن قد صرح كثير بقبوله منهم من غير خلاف
معتد به كما قيل معللا ذلك باصالة براءة الذمة من الزائد على ما يفسر به مطلق
المال لاحتمال ان يراد به عظم خطره بكفر مستحله ووزر غاصبه والخائن فيه
ولانه ليس في التعظيم ونحوه حد في الشرع ولا في اللغة ولا في العرف فان الناس
يختلفون فبعضهم يستعظم القليل نظرا الى ما فيه من المفاسد المزبورة وبعضهم
لا يستعظم لشحه واعتنائه بالمال وبعضهم لا يستعظم الكثير من المال لكونه على
خلاف ذلك الخلق فيرجع الى تفسيره فيه لانه اعرف بمراده كما قيل والمروم
الاقتصار بالمتيقن وترك ما زاد عليه وعدم اعتبار الغلبة كما قيل ولكن المانع
للجميع مستظهر بعد ظهور هذه الصفات ونحوها في التخصيص والتقييد
عرفا ولغة وانكاره قد يشبه المكابرة ومع فيرجع اليه في تفسير مقدار
المراد من الصيغة اذ لم يكن فيها ظهور عرفا في مقدار معين او جنس معين
او نحو ذلك ودعوى ان الكاشانية العظيم مرادف للكثير وعن العامة اقوال
منتشرة لا شاهد على شيء منها ودعوى ان هذه الصفات ونحوها من المجملات
التي لا يعرف اهل العرف قدرا متيقنا منها بحيث يزيد على مطلق المال
فتلغى وتكون كالمؤكدة ويقتصر على الاقرار باصل المال كما عليه المشهور
واختاره المنهج والاحتياط للمقر له يقتضي الرجوع الى تفسيره فان تعذر
لموت ونحوه فالاحوط له الاقتصار على اقل ما يتمول عادة فتدبر جيدا
والله اعلم وقد صرح كثير منهم الطباطبائي بان الكثير ثمانون درهما كما عن الكاتب
والشيخين والصدوق وابن زهرة في الغنية وقطب الدين الكيدري
والقاضي وغيرهم بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ولعله هو الحجة لهم

مضافا

مضافا الى ما ورد في النذر والوصية كما قيل بناء على ان ذلك تحديد لاول
مصاديق الكثير عرفا فيطرد في سائر الموارد على نحو تحديد الوجه والمسافة
والركوع وغيرها من الالفاظ التي لا يعتد اهل العرف لاول مصاديقها الواقعية
فيرجع به الى الشرع كما قيل ولكن المانع للجميع مستظهر حيث قيل بان الرواية الواردة
فيه مرسلة ومخالفة لما يستفاد من ان المواطن التي نصر الله تعالى المسلمين اقل من
ذلك لما قيل بان جميع غزواته وسراياه اقل من ذلك وانها اثنان وسبعون
غزوة وفي ذلك ان الاكثر على خلاف الامرين والاشهر فيهما ان غزواته
كانت ستا وعشرين وكذا سراياه ستين وفي كثير منها لم يحصل قتال ولا يوصف
بالنصرة بل بان الظفر او المقطوع به من تتبع ذلك وغيره عدم كون جميع سرية
عن الامام [illegible] مع انه [illegible] لو سلم كونه منهم فلا دلالة فيها على ان ذلك اول مصاديق
الكثرة بحيث لا يطلق حقيقة على ما دونه ولو سلم انه ذلك ما لا يصح من
نظر ومنع والارسال على تقدير عدم العمل بها ففي قبول تفسير الكثير باقل ما يتمول
على نحو ما ذكروه في العظيم ونحوه اشكال اقربه العدم وان قبلناه في نحو العظيم لظهور
الفرق بينهما عرفا اذ اقل افراده ثلاثة فعلى الاظهر حيث العدد واما من حيث الجنس
فيرجع به الى تفسيره على نحو ما سبق وقد عرفت القطع بعدم الفرق بينهما بناء على عدم العمل
بها مع تمامية على مدعيه واولى بالمنع جعل اقل مصاديق العظيم ثمانين من حيث
العدد وان كان لما سمعت من حيث الجنس كما عن الكاتب بل الحق الواحد من نفس النصاب
متعلقا في تحقق العظيم من ذلك عقلا وانكاره قد يشبه المكابرة ولو الحق العظيم
ونحوه جدا وغيرها من وجه بل كونه مؤكدا للكثير العظيم فيقبل تفسيره باقل ما يتمول

او كونه مؤسساً كتشديد العظمة وجهان اقربهما الثاني لمساعدة العرف على ذلك في حال (وجوه)
عدم القرينة بل لم يتردد فيه غير المصنف مع تسليمه في نفسها غير مجديه في
ذلك كما في نظائره واولى بالمنع دعوى القطع بانه للتأكيد فلا يلزم بزيادة على
الاقرار بعظيم واضعف منه ما عن الاعلام من حملها على عددها فتأمل جيداً والله اعلم

قال ره ولو قال اكثر من مال فلان الزم بقدره وزيادة ويرجع
في تلك الزيادة الى المقر ولو قال كنت اظن ما له عشرة قبل ما
بني عليه قوله ره ولو ثبت ان ماله يزيد عن ذلك لان الانسان
يخبر عن وهمه والمال قد يخفى على غير صاحبه ولو قال غصبتك
شيئاً وقال اردت نفسك لم يقبل اقول اما الاول فقد صرح به كثير
منهم كما عن [illegible] والفاضل وابي سعيد والشهيدين والمقدس فقد صرح وغيرهم
لظهور اللفظ في ذلك لغة وعرفاً وانكاره مكابرة فيندرج في عمومات الاقرار
ولا يلتفت الى احتمال ارادة اكثر منه لبقاء او بركته او نحوهما لوضوح مخالفته
للظاهر الذي عليه المدار في الاقرار وغيره ودعوى مساواته للاول واضح المنع فضلاً
عن دعوى رجحانه عليه بحيث يحمل عليه اللفظ عند الاطلاق ولكن عن كرة القطع
بحمله على الثاني وانه يقبل تفسيره باقل ما يتمول لفظاً لما له وان كثر مال فلان
لانه يحتمل ان يريد به انه دين لا عين او انه حلال لا حرام او نحو ذلك وضعفه ظاهر
واضعف ما في [illegible] من ان هذا القول هو الموافق للكلام المتفق عليه في المسالة السابقة
فان الكثرة ونظائرها اذا لم تحمل عند الاطلاق على كثرة المقدار واكتفى في نفي
الزيادة باحتمال ارادة كثرة الوزن ونحوه فكذلك الاكثرية ودعوى ان كثرة
المقدار هي المتبادرة من اللفظ مشترك بين الموضعين ولا اقل من قبول التفسير بما شاء

من ذلك

من ذلك كما في التحرير والارشاد وغيرهما لا كما في [illegible] المصرحة وذلك لوضوح الفرق
بين المقامين بالتقييد المزبور هنا بخلاف ما سبق وبامكان التمسك هناك
باجماعهم عليه وان خالف القواعد اللفظية بخلافه هنا كما قيل وبانه لا وجه
لقبول تفسيره هنا بما يخالف الظاهر مع عدم القرينة حين الاقرار على ارادته
انه يعد ح الانكار بعد الاقرار لغة وعرفاً ودعوى انه ليس منه وانه من تفسير المجمل
مخالفة للمفروض فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثاني فلا خلاف فيه ولا
اشكال لان الاكثرية محتملة للقليل والكثير كالمال ونحوه ولكن في اعتبار
المالية في الزيادة او الاكتفاء بالحبة ونحوها وجهان او قولان من تبادر
الاول عرفاً ومن صدق الزيادة بذلك لغة وكونها جزءاً من المقر به فلا يعتبر
فيها التمول كبقية اجزائه كما قيل ولكن المانع له مستظهر التمول الذي لا يتم
اجماع عليه كما قد يستفاد من نفي الخلاف في محكي [illegible] فيه تعقيباً الا
ان المانع له [illegible] مستظهر فتدبر واما الثالث فقد نص عليه كثير منهم
من غير خلاف فيه يعرف كما قيل للتعليل الذي لا يخفى عليه ولو سلم اعتباره ففي قبول
قوله بلا يمين او مع اليمين وجهان او قولان اقربهما الاول كما هو قضية الحق
ومقتضى التعليل خلافاً لما [illegible] وغيره لدعوى انه مدع فعليه البينة فلما
تعذرت عليه فعليه اليمين لان الخصومة لا تنقطع الا بأحدهما كما قيل
ولكن في شمول ادلته تأمل لنحو ذلك وانما هو من قبيل دعوى المرأة الحيض
ونحوه واحالة عدم العلم الا [illegible] اليها بعد ظهور اقراره في خلافها كما هو

واضح وأما الرابع فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لأن الحر
لا يتعلق به الغصب حقيقة لأنه هو الاستيلاء على مال الغير قهرا ونفسه ليست
مالا ولتبادر كون المغصوب منه ولا تجعل له مفعولين فيتجه تغايرهما من حيث
الذات ولأن هذا التفسير إنكار بعد الإقرار عرفا فلا يسمع كما قيل ولكن قد يورد
على الأول بأن الغصب هو العدوان والظلم مطلقا وإن لم يتعلق بالمال كما في غصب
الفروج ونحوها وقد يدفع بأن ذلك خلاف الظاهر والإقرار يحمل على الظاهر عرفا
وقد يورد على الثاني أولا بمنعه وثانيا بكفاية المغايرة الاعتبارية
إلا أنها معارض بمنع حكمه وقد يورد على الثالث بمنع كونه شيئا مفعولا ثانيا
وإنما هو بدل من الضمير فيكون الغصب متعديا إلى مفعول واحد كما قيل وقد يدفع
بأن المفعول إذا كان ضميرا لزم أنه مفعول آخر فيتعلق الغصب به حقيقة
مع أن البدلية مع تسليم صحتها كافية في ذلك أيضا وفي صحته المنع لأن إبدال
النكرة من المعرفة مشروط بكون النكرة موصوفة كما في قوله تعالى الناصية ناصية
كاذبة وباتفاق ذلك في الآية كما في هذه الآية وهاهنا مفقود وإن
هناك هو واضح وإنكار والتزام جواز إبدال كل منهما من الآخر وإن لم يكن
موصوفا كما عن محققي أهل العربية في قوله تعالى يسألونك عن الشهر
الحرام قتال فيه وإلى قوله تعالى قل هو الله أحد ونحوهما في صحته بالنسبة إلى بدل الكل من
الكل كما هو محل البحث ودلالة الأولى في إبدال الاشتمال وأما الثانية فليس من البدل في شيء
لأن أحد خبر عن الضمير الذي لفظ الجلالة عطف بيان أو بدل منه كما قيل والأمر سهل ولو
كان المقر له عبدا ففي صحة التفسير به وجهان من أنه مال فيقبل ومن عدم المغايرة بينهما فلا يقبل

كما

كما عن الشهيد وغيره ولو قال غصبته ثم قال أردت نفسه ففي قبوله وجهان وقد جزم
الفاضل وغيره بقبوله لعدم ظهور تعلق الغصب بما له فيحتمل إرادة ذلك فيقبل تفسيره منه بذلك
مع أصالة البراءة وقاعدة الاقتصار على المتيقن في الإقرار أو ضعف الظاهر
بناء على أن الغصب حقيقة في الاستيلاء على مال الغير أو حقه بغير حق إذ نفسه
فإنه يكون إقرارا بذلك وبه يخرج عن الأصل والمراد من المتيقن أعم من اليقيني
الحقيقي وفي الخطاب ما لا يكون للإقرار مورد يؤخذ غالبا أو دائما ودعوى
أن إرادة الحقيقة مستلزمة لاعتبار المال ونحوه التي [illegible] فيدور الأمر بينهما
لكونه كالمجمل فلا يخرج به عن الأصل واضحة المنع وكذا البحث في غصبته بناء على أنه
حقيقة في الغصب في المال ومجاز في غيره لأن المناط فيهما واحد فتأمل جيدا والله أعلم

قال الثالثة لو أقر بالجمع المنكر حمل على الثلاثة كقوله دراهم ودنانير ولو
قال ثلاثة آلاف واقتصر كان له بيان الجنس إليه إذا فسر بما يصح تملكه

أقول أما الأول فمبني على أن الجمع حقيقة في الثلاثة فصاعدا كما هو المشهور ويشهد له
تبادره منه عرفا ولغة وأما على القول بأنه حقيقة في الاثنين فصاعدا فلا يلزم
إلا بهما اقتصارا على المتيقن ولعدم صدق الإقرار على غيرهما وعلى المشهور فلو ادعى
المقر أن مذهبه الثاني اجتهادا أو تقليدا وكان ذلك ممكنا في حقه عادة فالوجه
قبول دعواه ما لم يعلم كذبه ولو كان مذهبه المشهور ولكن قال أردت المعنى
المجازي لم يقبل منه إلا مع القرينة حال الخطاب كما في نظائره ولا فرق في ذلك بين
جمع القلة والكثرة لمساعدة العرف على ذلك إلا أن يكون من النحاة وقد تكلم على
اصطلاحهم فيؤخذ به فتأمل جيدا والله أعلم ولو أقر بالجمع المعرف باللام أو غيره

فيظهر المتن ونحوه انه ليس كذلك لانه ان اريد به العهد الى مرجع لزم الرجوع في
تفسيره الى ما هو معهود عندهم لعدم الاطلاق فيه وانما هو منصرف الى خصوص
المعهود لغة وعرفا قل او كثر وان اريد به الجنس التزم بالواحد للاصل وغيره
وان اريد به الاستغراق لم يمكن الاقرار به وعلم بكذبه وفيه ان المنكر يراد
به مرتبة خاصة فيرجع اليه في تفسيره فان امتنع حبس كما قيل فان تعذر ذلك
اقتصر على المتيقن وذلك بعينه جار في العهد فلا فرق بينهما كما قيل وفيه ان ذلك
انما يتم في العهد الخارجي دون الذهني الذي هو في المعنى كالمنكر فيندرج في المتن ونحوه
لا في العهد الى مرجع وغيره وذلك لان المعرف يحمل على العموم فربما لا يحمل على الثلاثة
ولذا قيد المصنف بالمنكر وفيه نظر لان العموم هنا غير مراد وليس له حد يوقف
عليه فلا فرق في الحمل على الثلاثة بين المعرف والمنكر لما لا فرق بين جمعي
القلة والكثرة في المحاورات وقد يورد عليهما بان ارادة المحال والممتنع
ليس ببعيد ولا ممتنع من غير الحكيم غاية الامر يكون اللفظ الدال عليه
كذبا معلوم الكذب فلا يلزم بشيء اصلا الا انه يحمل على اقل ما يقع فيه وهو الثلاثة
او الاثنان على الخلاف المشهور وانما يلتزم بنحو ذلك فيما لو صدر الخطاب
من الحكيم الذي يستحيل في حقه الكذب كما هو واضح فتنبه جيدا والله اعلم واما ان
فلا خلاف فيه ولا اشكال فيلزم بالعدد المزبور وبيان الجنس ويقبل تفسيره بما
يكون مجموعه مالا او مملوكا كثلاثة الاف حبة من حنطة او شعير او دخن او نحو
ذلك ولو فسره بقطعة واحدة تقبل التجزية الى العدد المزبور لم يقبل لان
المتبادر منه انما هو المنفصل دون المتصل وان كان الاكثر مملوكا في المنفصل فلاحظ

والله اعلم

والله اعلم قال ره الرابع اذا قال له الف ودرهم ثبت الدرهم
ورجع في تفسير الالف اليه وكذا لو قال له الف ودرهمان وكذا لو قال مائة
ودرهم او عشرة ودرهم اما لو قال مائة وخمسون درهما كان
الجميع دراهم بلا خلاف مائة ودرهم وكذا لو قال الف وثلثة دراهم
وكذا لو قال الف ومائة درهم او الف وثلثمائة وثلثون درهما ولو
قال علي درهم والف كانت الالف مجهولة اقول لا ريب في ذلك كله
لعدة العرف على ذلك لان المفهوم عرفا في صورة العطف كمثل الالف والمائة
او العشرة او نحو ذلك مجهولة الجنس فيرجع اليه في تفسيره كنظائره كما ان المفهوم
عرفا في صورة التميز كونه لجميع العدد المعطوف والمعطوف عليه واحتمال كونه
لخصوص المعطوف فيبقى المعطوف عليه من العدد مجهول الجنس بعيد جدا عن الفهم
لفهم اهل العرف الذين عليهم المدار في ذلك من غير فرق بين كون التميز صالحا
لان يميز به المعطوف عليه وحده كما في قوله الف ومائة درهم وبين كونه غير
صالح لذلك كما في قوله الف وثلثة دراهم لعدم الفرق عرفا بين الجميع فاحتمال
الفرق بينهما ضعيف فما عن الخ وغيره من القول به تمسكا بالاصل والاقتصار على
المتيقن كانه في غير محله بعد استقرار العرف على خلافه كاستقراره على بقاء
جهالة الالف في المثال الاخر ونحوه ودعوى ان عرفنا اليوم على خلافه
وان اشتبه درهم بقول الالف من الدراهم الى الا المعطوف عليه واضح المنع
خصوصا بعد ظهور اجماعنا كما عن كره على الاول مع القطع بعدم تجدد العرف
في امثال ذلك وان ذلك باق على طبق اللغة واولى بالمنع ما قيل من ان التميز

اذا وقع بعد الاعداد اختص بالاخير منها على نحو تعقب الاستثناء للعمومات متعددة
كما عن بعضهم بعد شهادة الاستعمال في الكتاب العزيز والسنة المطهرة وفي المحاورات
برجوع التمييز الى الجميع قال الله تعالى ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وفي الحديث ان النبي ص
توفي وهو ابن ثلث وثلثين سنة ونحو ذلك واولى بالمنع التزام عدم
الالتفات الى هذا الباب دلالة القاعدة في الاقرار انما هو الاقتصار على المتيقن
لوضوح ان المراد به انما هو المتيقن ولو ظاهرا اعتبارا عند اهل العرف لا اليقين
الحقيقي فقط وكذا التزام قبول التفسير في النظم ولو بادعاء ارادة الاحتمالات
البعيدة وان كان في غاية البعد فتدبر جيدا والله اعلم قال قده الخامسة
اذا قال له علي كذا بالدرهم كان اليه التفسير كما لو قال شيء ولو
فسره بالدرهم نصبا او رفعا كان اقرارا بالدرهم وقيل ان
نصب كان له عشرون وقد يمكن هذا مع الاطلاع على العقل وان
خفض احتمل بعض الدرهم واليه تفسير العقدة وقيل يلزمه مائة
درهم مراعاة لتجنب الكسر ولست ادري من اين نشاء
هذا الشرط ولو قال كذا كذا فان اقتصر فاليه التفسير وان اتبعه
بالدرهم نصبا او رفعا الزمه درهم وقيل ان نصب لزمه احد
عشر درهما ولو قال كذا وكذا درهما نصبا او رفعا الزمه درهم
وقيل ان نصب لزمه احد وعشرون والوجه هو الاقتصار على
اليقين الا مع العلم بالقصد اقول اما الاول فقد نص عليه كثير منهم لان
كذا كناية عن شيء كما صرح به كثير من اهل اللغة ويشهد له التبادر عرفا كما قيل ولان
القدر المتيقن انما هو ذلك مع اصالة براءة الذمة من الزائد على مفهوم شيء وحكي
عن التنقيح انه اجمع الادباء على انه كناية عن العدد وعن المهذب البارع انه

لم يوجد

كلام غير حق

لم يوجد في ذلك وفيها ايضا انه يستعمل عرفا في غير العدد وان الحقيقة العرفية مقدمة
على الحقيقة اللغوية وقع فلاني افوق الجماعة حصر حينئذ ما قيل من انه في معنى العدد عرف
خاص للادباء فلا يحمل عليه كلام اهل العرف العام مع انه لو كان له في اللغة والعرف
معنى العدد والشيء فاللازم في الاقرار هو الاخذ بالمتيقن كما قيل وفيه ان ذلك
مع تعذر تفسيره ولا مع امكانه فيلزم به كما في نظائر جميع المشتركات مع المجملات
وانكار كونه منها خلاف المعروف فتدبر جيدا والله اعلم واما الثاني فقد اختلفوا
فيه على اقوال احدها ما صار اليه كثير منهم بل العلامة المشهور بل هو مجمع عليه كما في
كثير من العبارات صريحا او ظاهرا انه لزمه درهم واحد للاصل ولعدم تبادر الزيادة
عليه عرفا ولان المفهوم منه ان الدرهم تمييز لكذا من غير فرق بين النصب والرفع
تمييزا او بدلا بل قيل بان ذلك مقتضى اللفظ لغة وعرفا ولكن عن ط والغنية
والارشاد والتبصرة انه يلزمه مع النصب عشرون درهما لان كذا كناية عن العدد
المتحد واقل ما يتميز به مع النصب عشرون ومنع الزائد كالثلثين الى التسعين
بالاصل ولا بأس به مع قصد المقر لذلك كما في المتن وغيره الا انه خارج عن
محل البحث كما هو واضح وعن التذكرة انه يلزم بالعشرين ان كان عارفا والا
رجع الى تفسيره وعن المخ وغيره انه يحمل على ذلك ان كان من اهل اللسان وعن السرائر
انه يرجع الى تفسيره الى غير ذلك من كلماتهم الا ان العرف العام لا يساعد على ارادة ذلك
الا ان يعلم ارادة المقر ان كذا كناية عن العدد الواحد الذي اقله العشرون مع النصب
بل مع التمييز اليه وان كان غلطا مخالفا للقواعد وعدوا انه كناية عن الواحد
فيلزم ولو مع النصب وان كان غلطا ايضا لدعوى ان الواحد ليس من الاعداد وان كانت

مركبة منه ولو اريد بالعدد الذي جعل كذا كناية عنه ما يشمل الواحد امكن كون النصب كالرفع
وارادة الواحد لعدم الفرق بينهما عرفا بل قيل بان الواحد عدد لغة كما هو واضح والامر
سهل وان خفض الدرهم فقد يقال بلزوم درهم واحد عليه كالنصب والرفع على نحو الاضافة
البيانية كثوب خز ونحوه ولان الاصل عدم التعدد والمراد في النصب والرفع والخفض
ولو غلط عند النحاة فان الاقرار يترتب على العرف الذي لا يفرق بين الصحيح كما في الالى ناث
كقوله له علي عشرة بالنصب او الخفض وتحقيق بلزوم بعض درهم لان كذا انما كناية
عن البعض فيصح تفسيره اليه كبقية المجملات كما نقل عليه كثير منهم بل نسب الى
المعظم ولو تعذر لزمه الاقل اقتصارا على المتيقن وتمسكا بالاصل في نفي الزائد كما في
نظائره وتحقيق بلزوم مائة درهم عليه كما عن ح وابي زهرة والفاضل لانها اقل
عدد يضاف الى الدرهم فيقتصر عليه وينفي الزائد عليها بالاصل كما في نظائره ثم ان بقية
وغيرها مع ما فيها من البحث والنظر فقد بيرو لله المتر عدم كسر الدرهم في الاقرار كما قيل
وقد يورد عليه بان ذلك مع تسليم لا يقتضي لزوم مائة بل اقتضاه لزوم الدرهم
كما عن س والتمة والتنقيح ونهاية الاحكام وغيرها بل نسب الى الاكثر وهو الاظهر سواء
كانت الاضافة بيانية او كان لحنا في الاعراب بل من الاتفاق انه لو قال كذا درهم
صحيح بالخفض لم يلزمه المائة باتفاق الكل فانه وان كانت موازنة المبهمات
بالمعينات بواسطة الاعراب تقتضي ذلك الا ان التقييد بالصحيح ينفي ارادة بعض درهم
الا ان الاتفاق قد منع من ذلك وقد يورد عليه بمنع الاتفاق المزبور ولو سلم
فلا ينهض حجة في غير ذلك كما هو واضح كوضوح انه لو وقف على الدرهم بالالف
جرى عليه حكم النصب وان وقف عليه بالسكون تردد بين الخفض والرفع فيقتصر على
الزامه باقلهما ان لم يفسر باكثرهما كما في نظائره وان الزم بالدرهم في كل واحد من الخفض وكذا
الزم به في صورة الوقف ايضا وعليه يحمل الزام كثير منهم له به بل ربما نسب الى الاكثر ولا

عشرة

عشرة في احالة الكلام والايراد على بعض العبارات التي لا تخلو من تسامح او غلط
وسبق قلم فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث فقد صار كثير منهم الى انه مع
الاقتصار عليه يكون تاكيدا كقوله له علي شيء شيء او عدد عدد على الوجهين في كذا كذا
فح فيؤخذ بالاقل وينفي الزائد بالاصل ويرجع اليه في تفسير الجنس وان اتبعه بدرهم
نصبا او رفعا لزمه درهم واحد للاصل وغيره بل وكذا ان خفض الدرهم او وقف
عليه بالالف او بالسكون على نحو ما سبق لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة واحتمال ان يراد
به شيئان او عددان فيكون التكرار تاسيسا لا تاكيدا بعيد جدا ولا يساعد
عليه عرف ولا لغة كاحتمال ان كذا كذا كناية عن عدد مركب فيلزمه احد عشر لانها اقل
عدد كذلك وينفي الزائد بالاصل والمحكي عن ح وجماعة انه ان نصبه لزمه احد عشر
درهما لانه اقل عدد مركب يميز بالمفرد منصوبا وهو حسن بناء على قصد المقر لذلك لاطلاق الا ان
يكون اصطلاح اللغة وقد تكلم المقر على اصطلاحهم ولكنه خارج عن محل البحث
مع انه على تقدير التاكيد لا يكون كناية عن العدد المركب وانما هو كناية عن العدد المفرد فيجري
فيه الاحتمالات السابقة وكذا ان اتبعها بدرهم واما على تقدير التاسيس فقد يحتمل فيه
وجوه كثيرة منها ان درهما تمييز لكذا الثانية او بدل منها وان كذا الاولى باقية على
ابهامها ومنها ان الاولى بعض من الثانية التي هي بعض من الدرهم ومنها ان الاولى
كالمضافة الى الثانية المضافة الى الدرهم فتكون الثانية مائة وتكون الاولى عددا دائرا
مضافا اليها فيراد بها ثلثمائة او اربعمائة الى تسعمائة فيلزم بالاقل الى غير ذلك من
الاحتمالات التي لا يشهد لها عرف ولا نحو ان لم يكونا على خلافها فلاحظ وتامل والله اعلم
واما الرابع ففيه وجوه او اقوال منها انه يلزمه مع الاقتصار على كذا وكذا شيء

او عدد اتفق اراما المتفق على كون العطف للتفسير والتاكيد او شيء اخر او عدد
ولعله لاقتضاء العطف لمغايرة المعطوف للمعطوف عليه ويرجع اليه في تفسير
الجنس كما لو اقتصر على كذا وكذا مع اتباعه بالدرهم نصبا او رفعا او خفضا او وقفا
فيلزم بالواحد كما نص عليه كثير منهم لاصالة براءة الذمة من الزائد عليه ولانه
هو المتيقن من اللفظ بعد احتمال كونه تمييزا للمعطوف والمعطوف عليه او بدلا
منهما معا الا انه مخالف للعرف واللغة وانكاره قد يشبه المكابرة ومنها
انه يلزمه درهمان كما لو قال كذا درهما وكذا درهما ولكن قد حذف التمييز من
الاول لدلالة الثاني عليه كما قيل ومنها انه يلزمه درهم وشيء يرجع اليه في تفسيره
لان كذا الاولى باقية على ابهامها اذ لا يصلح تمييز الثانية قرينة على تمييزها
لا عرفا ولا لغة كما قيل ومنها كما عن ح وجماعة انه كناية عن عدد يعني عطف
بالواو وتمييزهما مفرد فليلزم اقل ما يمكن فيه النصب احد وعشرون درهما ما لم يفسر
بالاكثر لانه المتيقن مع اصالة البراءة من الزائد عليه كما قيل بل وكذا مع الرفع
او الخفض او الوقف بالسكون بناء على ان ذلك من باب اللحن في الاعراب
وانه غير مانع من الزامه بذلك لان المفهوم منه عرفا ارادة ذلك منه كما
لو قال له علي احد وعشرون درهم بالرفع او الخفض ودعوى ان النصب قرينة
على ارادة ذلك من عبارة المقر بالعطف واما الرفع فهو قرينة على ارادة
البدلية من الالف فقط او من المجموع واما الخفض فهو قرينة على ارادة اضافة
الثانية الى الدرهم فيلزم مائة درهم او بعض درهم او بدرهم تام على البحث
ان لق وتبقى كذا الاولى على ابهامها فيرجع اليه في تفسيرها كما قيل يدفعها ان
العرف ... بل المتبادر منه عرفا اتحاد المراد في جميع الصور الاربع

نعم لو كان المتكلم بذلك من اهل الاصطلاح وتكلم بذلك على مقتضى اصطلاحه الزم
بمقتضاه ولعل ذلك مراد ح ومن وافقه فيرتفع النزاع فيما بينهم فلاحظ وتم
والله اعلم قال ره السادسة اذا قال هذه الدار لاحد هذين الزم
البيان فان عين قبل ولو ادعاها الاخر كانا خصمين ولو ادعى على المقر
العلم كان له احلافه ولو اقر للاخر لزمه الغرم وان قال لا اعلم دفعها
اليهما وكانا خصمين ولو ادعيا او احدهما علمه كان القول
قوله مع يمينه اقول لا ريب في صحة هذا الاقرار ولزومه عليه وعدم سماع
انكاره بعد ذلك لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ونحوه مما يشمل المقر له
المجمل والمردد كما في المقر به اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة واما الزامه بالبيان
فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لتوقف ايصال الحق الى اهله
على ذلك فان امتنع منه مع قدرته عليه حبس على نحو ما سبق واما قبول تعيينه انها
لزيد مثلا فلا خلاف فيه ولا اشكال لانه ذو اليد ولو للاصل كما قيل ولشمول النبوي
لذلك ايضا فانه اقرار ايضا اذ البيان بعد الاجمال لا يخرج عن ذلك كما قيل وفيه انه باقراره
الاول قد خرجت عن يده وصار اجنبيا فلا ينفذ اقراره وانما يكون شاهدا
فيجري عليه حكم الشاهد ... الحكم المذكور هو واضح كوضوح انه لو ادعاه الاخر
فان اقام بينة على ذلك انتزعها من المقر له ولا شيء له على المقر والا كان له على المقر له
اليمين كما في الدعاوي لان الخصومة بينهما ولكن في صورة كون المقر له ذا يد فيكون
داخلا ويكون الاخر خارجا فيجيء ما قد مر من ... الاول كما سيجيء البحث فيه مفصلا
ان شاء الله تعالى ... وكذا كوضوح انه لو ادعى الاخر على المقر العلم بانها له وانه

قد ظلمه باقراره بها لغيره كان له عليه اليمين على عدم علمه بذلك لعموم قوله صلى الله عليه وآله البينة
على المدعي واليمين على المدعى عليه او على من انكر ولانه لو اقر له بها لنفعه اقراره
بها بان يغرم قيمتها وهاهنا كرة من الخلاف في ذلك فرغ عن محله وح فان حلف
فلا شيء عليه وان رد اليمين عليه فان حلف على انه يعلم بذلك كان له عليه
قيمتها لانه قد اتلفها عليه ظاهرا وحال بينه وبينها باقراره بها للاول وان
نكل فلا حق له عليه للاصل وغيره الى غير ذلك مما في كلام الاصحاب الجارية
في المقام وغيره كما هو واضح كما صح انه لو اقر للآخر بها بعد اقراره بها
للاول يلزمه الضمان لانه قد اتلفها ظاهرا فعليه ضمانها وما اشتهر من
انه ضمان الحيلولة انما يراد به لو اتفق رجوع العين اليه ملكها لانه بقي نحوه
فعليه رد العوض الذي قد اخذه منه لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه
ولو ضح انه لو اجاب الثاني بلا اعلم بانها لاي منهما لكن اعتقد لزمه ان يدفعها
اليهما معا برضاهما او بالدفع الى وكيلهما لانحصار الحق فيهما ولا تعين
عليه دفعها الى الحاكم كما زعمه الثاني وان كان ذلك احوط كما قيل ولا يخ
من تامل وعلى كل حال فالخصومة بينهما فيها فيجري عليها قواعد الجارية
في نظائرها من البينات والايمان والقرعة والقسمة ونحو ذلك لعدم
الخصوصية للمقام كما هو واضح كما وضح اذا ادعوا العلم بذلك عليه سمعت عنه
فان امكن اقامة البينة عليها حكم عليه بها وترتب عليه حكمه وان لم يمكن ذلك
له اليمين على انه لا علم له فان نكل عن ذلك توقف عليه حكم النكول الانسب من اقراره
كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم ولو اقر بها للثاني وادعى على الاول انه يعلم بذلك

وبان

وبان الاقرار له كان كذبا في سماع دعويه عليه وتوجه اليمين له وجهان من عموم ان
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وانه بيده يتفرع بها الغرم عن نفسه لو اقر
له بها وان الحق مكذب لنفسه في دعويه انه للثاني باقراره بها للاول فهو نحو له
الانكار بعد الاقرار فلا يسمع وانه لو حلف الثاني الرد عليه لانه لا يحلف لاثبات
مال الغير وفي المسالك انه حتى الآن نظر للاقرار ولا يدعى التكذيب كالغلط
فالاول احسن وقد يورد عليه بان الحكم حتى الثاني على كل حال المتزلزل دليله
للحالين كما قيل ولكن الامر لم يستظهر فتندرج على الاول فيحلف على نفي العلم بانها
للثاني لانه قد يكون استند في ملكه اليها الاقرار له بها خاصة فلا يمكن حلفه على البت
والقطع لعدم احتماله لانه ما كان يحلف ظاهرا مقدار ما يدعى فيما احتمل ملكه فيحلف
على البت كما قيل والامر سهل والله اعلم ولو قال هذا لزيد او اي لثالث فلا
اقرار وان تردد فيه الفاضل وولده بلا شيء صحيح لتردده بين القابل للملك
وغيره كما لو قال هو لزيد او لي لم ولا ريب في عدم كونه اقرارا كما هو واضح
ولو قدم ذكر نفسه او لي او لزيد كان اقرارا له بالنصف كما قيل مع احتمال كون الجميع لزيد لانه
كون اي لي او له ما كان فيلغو الابدا اعترافه بانحصار الملك فيهما كما قيل وقد يورد عليه
بان الفاء ذكر اي لا القسمة لتحقق ان زيد ما لم يقر له به كما قيل وقد يدفع
بان ظاهر قوله هذا لزيد اي ان كله لزيد فان عطف عليه نفسه فهو قابل للملك
شركه فيه عرفا ولغة وان عطف عليه غيره مما لا يستحيل تملكه معه لم يصح
ان يكون فرق على العدول عن ظاهره كما هو واضح فينبغي على ظاهره الاول
فلا فرق وتامل والله اعلم قال المساقعة اذا قال هذا الثوب او هذا

العبد لزيد فان عين قبل منه وان انكر المقر له كان القول قول
المقر مع يمينه وللحاكم انتزاع ما اقر به وله اقراره في يده
اقول لا ريب في صحة هذا الاقرار لعموم ادلته مع عدم الخلاف والاشكال فيه بل
ولان قبول تعيينه لاحدهما لانه ذو اليد او استحق بسبب حكم يده على
المال الذي لا يقع فيه القطع بانتفاع احدهما على نحو ما يقتضي بالطهارة
في الانائين اللذين قد وقعت النجاسة في احدهما كما قيل ولصدق الاقرار
عليه عرفا فيشمله عموم النبوي ونحوه حينئذ فان وافقه المقر له على ذلك
فلا بحث لان الحق له وان انكر المقر له ذلك وادعى ان الاقرار له فعليه البينة
واليمين على المدعى عليه الذي هو المقر بالمرة لدعوته فاذا حلف سقطت
دعوى المدعي ولكن ليس للمقر تسليم ما عينه له اليه مع اقراره على نفسه غيره وانما
هو مجهول المالك لاقراره الاول بانه له فعليه الانتزاع ما اقر به له منه
وحفظه الى ان يظهر مالكه لانه ولي مال لا ولي له كما قيل وفيه ان الحجة في
لزوم ان يدعيه المقر في مال المقر له اذا انكاره له لا يخرج عن امواله
ولعل المفروض ان المقر يعلم بانه له فعليه ادخاله في امواله حيث لا يسلم
به وليس ذلك حكم مجهول المالك وليس للحاكم سلطنة على اخذه منه قهرا
عليه اذ لا ولاية له على نحو ذلك للاصل وغيره مع انه لو سلم ولايته على
ذلك فليس له اقراره في يده من حيث كونها يده وانما هو من حيث كونه وكيلا
عن الحاكم فهو كغيره من وكلائه فيعتبر فيه العدالة وغيرها من شرائط وكيل
الحاكم كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم تتميم لو رجع المقر عن اصل

اقراره

اقراره لم يقبل منه لمضي الاقرار عليه شرعا فلا يسمع منه انكاره لذلك ولو
رجع عن التعيين لما عينه وعينه للآخر ففي قبوله منه اشكال اقربه العدم
لانه انكار بعد الاقرار ايضا وذلك لانه ان عاد المقر الى التصديق للمقر له قبل
منه لعدم المنازع له حينئذ وامكان تذكره ولو اقر المقر مع عدم التعيين
لاحدهما وادعى الجهل بالحال او نسيانه سمع منه ورجع الى الصلح في
العين ويحتمل قويا مع عدم اتفاقهما على الصلح استعمال القرعة بينهما فانها
لانها لكل امر مشكل خصوصا فيما هو معين عند الله تعالى ومجهول عندنا كما في
المقام ونحوه هذا ولو رجع المقر له عن انكاره الى التصديق للمقر
بما عينه فظاهر المسالك وغيره قبول رجوعه عنه اليه وانه من المسلمات
عندهم لانحصار الحق فيهما ولانه برجوعه يدعي مالا لا يد لاحد عليه ولم
يسبق منه الاعتراف به لغيره ولان اقوال المسلمين وافعالهم محمولة على
الصحة بمجرد احتمالها كما هو المفروض هنا لامكان كونه قد نسي اقرار المقر ثم تذكر
انه ماله واحتمال انتقاله اليه بعد الانكار بارث ونحوه ولنهي الشارع
عن التجسس ولانه مال لا يد لغيره عليه وصاحب اليد مقر له به وقد زال حكم
الانكار بالتصديق فيبقى حكم الاقرار سليما عن المعارض كما قيل وضعف الكل
لا يخفى على ذي البصائر وعن ثاني المحققين انه فان قيل بانه يلزم
من انكاره اولا كون الملك لغيره لامتناع ملك بلا مالك قلنا كلا لانه لا يدل
على ذلك بشيء من الدلالات الثلاث وانما هو مستفاد من نفي ملك المقر بان حكم بجواز رجوعه عن انكاره لم

يثبت بقوله حقا لغيره ثم رجع عنه كما قيل وقد يورد عليه بان الاعتراف
بلغيره مدلول التزامي لقوله الاول وانكاره وغير مختلف وبان نفيه له
عن نفسه اعتراف بخروجه عن ملكه فيؤخذ به وان لم يعترف به لغيره لان
متعلق الاقرار يكون اثباتا ونفيا وقصره على الاول غير متجه كما قيل
وفيه ان المتبادر من [illegible] انما هو الزام المقر لغيره بذلك عملا باقراره وذلك
انما يتم مع تعين المقر له كي يؤاخذ المقر باقراره وذلك مفقود هنا وفي
التحرير انه لو رجع المقر له وقد غلطت انما هو لي فان كان في يده فالاقرب
القبول وان لم يكن في يده فالاقرب العدم لانتفاء سلطنة اليد وفي
عده انه لو قال احد هذين العبدين لزيد طولب بالبيان فان عين قبل
فان انكر زيد حلف المقر ثم يقرما اقر به في يده او ينتزع من الاول ان
ادعيه زيد ولو قال لزيد عندي سهم او دينار بعنوا اقرارا احدهما
يطالب بالتفسير ولو قال اما درهم او درهمان ثبت الدرهم وطولب
بالجواب عن الثاني ولو قال لزيد في هذا المال شركة قبل تفسيره
باقل من النصف الى غير ذلك من عباراتهم وامثلتهم التي لا تخفى
من تطرقها فاحفظ وتدبر والله اعلم قال الثامنة اذا قال لفلان
على الف ثم دفع اليه الفا فقال هذه التي كنت اقررت
بها كانت وديعة فان انكر المقر له كان القول قول
المقر مع يمينه وكذا لو قال لك في ذمتي الف وجاء بها
وقال هي وديعة وهذه بدلها اما لو قال لك في ذمتي

٢ بل هو اولى فيقبل قوله ذلك منه اشكال ولو رجع المقر وقال انه غلطت صح

د جاء

الف وهذه التي اقررت كانت وديعة لم يقبل لان ما
في الذمة لا يكون وديعة وليست كالاولى فلو كان وسطى
فلو قال له علي الف ودفعها وقال كانت وديعة وكنت
اظنها باقية فبانت تالفة لم يقبل لانه مكذب باقراره
اما لو ادعى تلفها بعد الاقرار قبل اقول اما الاول فلا ريب
فيه ان صدقه المقر له لان الحق له وقد اعترف بان المراد بعلي عندي
واما ان انكر ذلك وقال لا بل لي عليك قرض فادفعه الي مع الالف
التي قلت بانها عندك وديعة فالقول قول المقر مع يمينه كما نقل عليه كثير منهم
عن الخلف والاكثر لان المقر له يدعي الف في ذمته فعليه البينة والمقر منكر لذلك
فعليه اليمين عملا بعموم قوله البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ولاحتمال ان
يريد بعلي ان حفظها او ردها واجب علي وان ضمانها علي للتفريط ونحوه
ولاصالة براءة ذمته من الالف كما قيل ولكن عن بعضهم ان القول قول المقر له
بلا يمين عليه كما عن السرائر وغيرها عملا بظاهر الاقرار الذي لا يترك العمل به
بمجرد قيام الاحتمال وبه يخرج عن الاصل ودعوى ان علي من الجملة التي يرجع
فيها الى التفسير مطلوا فيه المنع كوضوح ضعف شهادة الدليل وغيره على ذلك
بمعلوله الاحكم بال امر مسلم الا ان يطلب نفسه وبانه قد اجمع على انه اذا قال
له علي الف درهم وديعة قبل منه فلو كان قوله علي يقتضي شغل ذمته بذلك

لم يقبل منه وقد اجمعنا على قبوله منه فدل على ان على اعم من الدين فيقبل
تفسيره بذلك وبان على كثيرا ما تستعمل بمعنى عندي في الكتاب العزيز وغيره
لان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وانما يمكن ان يكون حقيقة في القدر المشترك
بينهما لو لم يكن احدهما متبادرا عرفا والا كان حقيقة فيه مجازا في غيره ودعوى
ان هذا التبادر تبادر اطلاقي فلا يكون علامة للحقيقة ولا يخرج اللفظ عن
الاجمال الذي يقبل فيه التفسير كما في نظائره عهدتها على مدعيها هذا مع ظهور
الفرق بين القرينة المتصلة التي يخرج بها عن حقيقة اللفظ الا ما بينه عرفا
ولغة ولا يعد انكارا بعد الاقرار كما لا يسمع منه بخلاف القرينة المنفصلة عن
الكلام التي لا تسمع منه عرفا بل تكون انكارا بعد الاقرار واقرارا بالنسبة دعوى
ودلالة النبوي على ذلك كما في سائر الموارد التي يلزم بها شرعا قهرا عليه فتدبر جيدا
والله اعلم واما الثاني فلا خلاف فيه يعرف بل ولا اشكال فيه لان الدين في
الذمة قد يكون قرضا مثلا وقد يكون عوضا لبعض المتلفات التي منها الوديعة
اذا اتلفها تعديا فاذا فسره قبل منه قطعا ولكن ليس عليه تفسيره كما في الاقرار
بالمال ونحوه لعدم الاجمال فيه عرفا ولعدم اختلاف احكامها من حيث المالية
كما هو واضح ولكن في الكتاب وغيره انه ان لم نقبل تفسيره في الاول نقبله
بطريق اولى وان قبلنا قوله في الاول ففيه وجهان اقربهما وهو الذي
قطع به بعضهم قبول قوله لجواز ان يريد له الضمان لاحتمال تلف الوديعة لانه
تعدى فيها او فرط فيها او يريد انها وديعة في الاصل وانها قد تلفت بتفريط
ونحوه ووجب بدلها في الذمة وغايته ارادة المجاز وهو كون المال الذي

في الذمة وديعة باعتبار ان سببها كان في الذمة والمجاز يصار اليه بالقرينة
ونحوها عدم قبول قوله لان العين لا تثبت في الذمة والاصل في الكلام الحقيقة وقد تقدم كثير من
الدعاوي المجازية ولم يلتفت اليها فلا وجه لتخصيص هذه الدعوى بقبولها وهذا
لا يخلو عن قوة وقد يورد عليها بمنع المجازية هنا اذ ما في الذمة اعم من كونه قرضا
او عوض مبيع او عوض متلف مضمون او نحو ذلك مما فيقبل قوله في تعيين احدها
وفي سبب شغلها وكيفيته مع انه لا ثمرة مهمة فيه بحيث يترتب عليه لزوم
الفاعل عليه [illegible] فالاول هو الاقوى [illegible] او يجب لعدم العثور
على قائل بالثاني وانما ذكره بعضهم احتمالا وتوقف فيه الفاضل وغيره [illegible]
[illegible] الميل اليه الا انه في غير محله [illegible] انه لو قال هذه بدلها
وكانت وديعة قبل منه للكل لتقريب دعويه وتفسيره وهو جيد جدا نعم لو
اعترف بانها وديعة باقية امكن كونه كالاول كما قيل والامر سهل والله اعلم واما
الثالث فقد صرح به كثير منهم لوضوح الفرق بينه وبين [illegible] لغة وعرفا وانكار
قرينة الظاهرة [illegible] واحد في الكتاب وغيره ظاهر [illegible] عدم
وجود قائل بذلك ولكن [illegible] انه لو قال في ذمتي الف ثم احضرها وقال هي
وديعة فادعى المقر له تغايرهما ففيه وجهان مترتبان على القولين في الاول
واولى بالمنع هنا لان على مشتركة بين العين والذمة بخلاف الذمة فانها لا تستعمل
في العين والوجه المساواة بينهما لان تسليمها واجب في الذمة ولان المجاز ممكن وشايع
[illegible] مع اعتضاده بالاصل المقطوع به فهو براءة الذمة ولان التفريط
يجعلها في الذمة وان كانت عينها باقية [illegible]

او ان لم يكن متى لى للاجماع كما في المجمع وفيه ان المقام ليس من موارد الاجماع وانما هو فيما
يفهم عرفا من عبارة المقر ثم ان دعوى المسلك فيه بين الاول والاخير في العرف وانه
لا فرق بينهما في لزوم الالف واحدة عليه وان تفسيره بارادة المجاز مقبول فيهما لشيوع
في شيوع استعمال اللفظين فيه كما هو كذا هذه العبارات مما يكذبها الرجوع الى
العرف العام كما اعترف به كثير من العلماء وادى الى المنع دعوى اختلاف عرف وعرفهم
في ذلك لانه مما يقطع بعدمها عادة وان امكنت عقلا ولا ثمرة في اطالة الكلام
في بيان قرب المجاز في الاول وبعده في الاخير كما اطنب فيه بعضهم فلاحظ وتامل والله العالم
واما الرابع فقد نفى عنه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم
للتعليل المزبور الذي كان مقتضاه وجود الوديعة وانها له حتى انه لو اقام البينة على ذلك
لم تقبل لاشتراط حجيتها له بعدم تكذيبه لها ولكن في ذلك انه لو قيل بقبول قوله فيه
ايضا كان وجها بل هذا اولى من الثالث لان قوله كان مبنيا على الظاهر من انها موجودة
يجب حفظها او كونها عنده وانما ظهر بعد الاقرار تلفها قبله فلا منافاة بين كلاميه
الا على تقدير تفسيره بكونها في الذمة ولعل اطلاقهم في ذلك مبني على ان الظاهر عليه
هو هذا المعنى لا مجرد وجوب حفظها في ذلك المعنى لو سلم كونه مجازا فقد يسمع منه دعوى المجاز في
مواضع كثيرة وقد يورد عليه بان دعوى التلف قبل الاقرار منافية لقوله علي بجميع معانيه
الحقيقية والمجازية لو فرض ان تلف بغير تعد ولا تفريط ليس عليه حفظها ولا ردها
على مالكها ولا دخولها في عهدته وكون اقراره مبنيا على الظاهر لا ينافي الاخذ به تعبدا
من هذه الجهة كما قيل وقد يدفع بان حجية الاقرار من حيث الظن بمقتضاه لا تعبدا محضا
والمفروض عدمه الا انه قد يمنع عدم حصول الظن بها اذ مجرد دعواه غير مزيل للظن الحاصل
من اقراره بالالف اولا حصوله مع دفعها اليه ثانيا ثم دعواه بانه غير مشغول الذمة

بها

بها التلف قبل الاقرار بلا تعد ولا تفريط فيسترجع الالف المدفوعة اليه لامكان عدم
شغل ذمته بها وعدم كونها عوضا عن الوديعة التي عنده بعد ثبوت تلفها قبل الاقرار
بلا تعد ولا تفريط فلا ضمان عليه وفيه فيكون انكارا بعد الاقرار فلا يسمع منه كما
به التنقيح وكثير منهم من غير خلاف فيه يعرف في ذلك وعن ح انه لا مدخلية للدفع في
الحكم المزبور بل ادعى ذلك بدون الدفع ليدفع عنه الغرم كان الاظهر في الدعوى عدم
سماع قوله لانه انكار بعد الاقرار ايضا ولعله لذا اطلق ح وابن زهرة وكثير
منهم هذا الحكم ولم يقيدوه بالدفع المزبور كما قيل ولكن قد يقال بان الدفع لما اقر
به انما اقر له به قرينة واضحة على شغل ذمته بالالف فلا يسمع منه انكاره بعده واما
مع عدم دفعها اليه فقد يراد بعلي معنى عندي ونحوه فيقبل منه تفسيره بالوديعة فاذا
ثبت بالبينة ونحوها انها قد كانت تالفة قبل اقراره بلا تعد ولا تفريط فلا
شيء عليه فلا يبعد مع انه لا منع لدفع غير الوديعة مع بقاء عينها الا على وجه البيع ونحوه
مما هو خلاف المفروض فتامل جيدا والله اعلم واما الخامس فقد صرح كثير منهم بقبول قوله فيه
عن ح وابن زهرة وغيرهما لعدم التنافي بين كلاميه واما الثاني دعوى مستقلة
مسموعة من مثله في الموارد التي يقبل فيها دعوى التلف من الودعي من غير حاجة لها
بينة ولا يمين كما قيل وهو جيد ان كانت على معنى عندي وكانت دعوى التلف
بعد الاقرار قبل الدفع والا كانت بعده ففيه اشكال اقربه العدم لانه مكذب لاقراره
المعتضد بفعله المحمول على الصحة وفي غيره انه يقبل قوله بالبينة ومقتضاه عدم سماع
قوله بدونها كما ان مقتضاه عدم سماع قوله في السابق مطلقا حتى مع البينة واما الثالث
فلانه قد كذبها باقراره المعتضد بفعله واما الاول فلان ظاهره الالتزام بها اما

لانها وديعة مضمونة او لدخولها في ملكه فقوله الا في بيان لذلك فلا يسمع الا بالبينة
كما قيل وقد يورد عليه بان البينة على تلفها بعد الاقرار لا ترفع فانه المستفاد من
اقراره الاول الآن بلتزم بان على جمع عدم التلف الذي لا يلزم معه الضمان فلانا في دعوى
التلف الذي لا يلزم معه الضمان كما هو واضح ولعل يتجه قبول قوله بلا بينة فتخصيصه
بالبينة في غير محله وفي توقفه على اليمين وجهان وربما جزم به بعضهم لان الدعوى لا تنقطع
الا بالبينات او الايمان كما قيل وعليه يتجه ظاهر كما في غيره من النظائر وجه فالاولى
اقوى وعن بعض انه لو قال له في ذمتي الف وكانت وديعة اظن بقائها وقد
تبين لي تلفها لا بتعد ولا تفريط فلا ضمان عليه فان علله باحتمال التجوز صدق
بيمينه وان علله باحتمال التفريط اغرم انا عن ذلك من عبارتهم التي لا تخفى نظر
فتدبر والله اعلم تتميم لو قال له عندي دراهم وديعة قبل تفسيره كما هو فيره
ط دلهم انه وعده وكره والتحرير والروضة والجواهر وغيرها على ما عن بعضها
من غير فرق بين اتصال كلامه او انفصاله بل عن حد انطباقهم على القبول سواء
صدقه عليه المقر له اولا لانه مع الاتصال لا يرفع مقتضى الاقرار ومع الانفصال
لا يخالف ظاهر الاقرار لان قوله عندي اعم من الوديعة وغيرها فيكون التفسير بالوديعة
تعيينا لبعض افراده ولاصل البراءة كما قيل ولكن في عدة انه لو ادعى المقر له انها
دين فالقول قوله بيمينه بخلاف ما لو ادعى انها امانة وقد يورد عليها بانا لم نجد ذلك
لغيره من العامة والخاصة وفيه ان ذلك غير قادح في مثل هذه الفروع وقد يوجه
بان الوديعة تقتضي القبض والاقباض من المالك وقاعدة على اليد تقتضي تقديم قول
المالك انها دين لان الدين لا يتحقق البراءة منه الا باداته فلو قدمنا قول
المقر لوجب ان يقبل قوله في المسقط كالتلف ونحوه وهو خلاف مقتضى القاعدة المزبورة

ولكن

ادق

الدقيق بان الوديعة تقتضي تقديم قول المقر في الرد والتلف ونحو ذلك زائد على اصل
كونها عنده وهو عدو على الغير فيقتضي قوله ما البينة على المدعي واليمين على من انكر
ونحوه لا ينفذ الاقرار في ذلك لان نفوذه انما هو في حق المقر دون غيره او يقال
المراد من قبول تفسيره بالوديعة انما هو في عدم مخالفة المقر له لا مطلقا او يقال بانه
لو لم يقبل قوله المزبور لم يكن الاقرار بالوديعة اصلا اذ قوله له عندي وديعة
يجري فيه ذلك كله مع انه مخالف لظاهر العرف واللغة والشرع لصدق الاقرار
عليه قطعا وانكاره قد يشبه المكابرة ولكن قد يقال بان هذا الاقرار مع
التفسير المزبور قد تضمن حقا عليه وهو كون مال الغير عنده فينفذ به لانه
اقرار العقلاء على انفسهم جائز وتضمن ايضا حقا له وهو تقديم قوله بدعوى
التلف والرد على المالك ولينع الادلة الشرعية ما يدل على قبول قوله
في ذلك بحيث يمضي على المالك قهرا عليه وليس في قول الجماعة يقبل تفسيره
دلالة على ارادة ذلك مع انه لو سلم ارادتهم لذلك كان ممنوعا عليهم لاصالة
عدم حجية قوله بالنسبة الى ذلك ودعوى الاجماع عليه ممنوعة على مدعيها
ولعله لذا قال الفاضل في عدة المحقق لو قال له عندي قبل نفي الاحتمال وفي ظني ان
ذلك مراد الجميع وانه يمضي عليه فيما هو عليه لا فيما هو له كما في نظائره
وليس الاقرار كالبينة في ثبوت جميع احكام الوديعة وانما هو حجة على المقر
فقط بحيث يلزمه التادية ويسوغ للمقر له اخذ المال منه وان لم يكن عالما
به ولا طريق له الى التصرف فيه الا اقراره بذلك وهذا معنى قولهم صدقه على
ذلك اولا بان قال انا لا اعلم بذلك او ما لو كان عالما يكذب به وبان ما له قرض

أو عارية او امانة شرعية عنده او نحو ذلك فهو من جزئيات اختلاف المالك والمستودع
على المال في عين الوديعة او القرض او الغصب او نحوها فان القول في جميع ذلك قول
المالك مع يمينه والنصوص مطلقة ببعض ذلك او بجميعه وقد سبق في كتاب
الوديعة ما له نفع بها والامرة فيها اطلب ثاني المحققين وغيره فلاحظ
وتأمل والله اعلم قال التاسعة اذا قال له في هذه الدار
مائة قبل ورجع في تفسير الكيفية اليه فان انكر المقر له
شيئا من تفسيره كان القول قول المقر مع يمينه اقول
اما قبول اقراره فلا اشكال فيه ولا خلاف لعموم الادلة الشاملة
لذلك وغيره وكذا قبول تفسيره للابتداء بالدراهم والدنانير او بالاجزاء
او نحو ذلك كما في نظائره من الاطلاقات التي يراد بها فرد معين في الواقع
مجهول في الظاهر ولا يعلم الا من قبله وكذا يرجع اليه في تفسير كيفية كونها في
الدار فانها تحتمل وجوها كثيرة كما هو واضح وح فان فسر المائة بجزء منها
قيمته مائة قبل وصار المقر له شريكا معه في الدار بمقداره وكذا ان
فسرها بجزء تقصر قيمته عنها ولكن قال بانه قد اشتريته بها وان قال
بانه قد دفع في ثمنها مائة وهو اشتريها لنفسه كانت المائة قرضا عليه
وان قال بان المقر له قد نقد في ثمن النفقة مائة سئل ثانيا عن مجموع
ثمنها فيكون شريكا معه بنسبتها الى المجموع ربعا او نصفا او نحوهما وان
كان المجموع مائة ولم يكن قد دفع منها شيء كانت الدار كلها للمقر له

وان قال

وان قال بانه دفع فيه شيئا سئل عن كيفية الشراء هل كان دفعة او تدريجا
فان كان دفعة وقد دفع مائة الف كانت الدار مشتركة بينهما بالسوية وان كان
قد دفع مائتين فللمقر له ثلثها وهكذا سواء كانت القيمة مطابقة لذلك ام لا
وان قال اشتريناها تدريجا اي بعقدين رجع اليه في تعيين مقدار كل
جزء وقع عليه عقد المقر له وقبل تفسيره حتى انه لو قال اشتريت تسعة اعشارها
بمائة واشترى المقر له عشرها بمائة كان مقبولا لانه ايضا سواء وافق ذلك
القيمة ام لا لامكان وقوع مثل ذلك عادة لبعض الدواعي والاغراض
من دون حاجة الى بينة على ذلك مع عدم انكار المقر له لذلك كما هو المفروض في
وما عن كره من توقف قبوله على يمينه في غير محله ولو قال اردت انه اوصى له
بمائة من ثمنها كان مقبولا ايضا ويبعث ويدفع اليه المائة من ثمنها ولو
اراد الغرماء ان يدفع الى المقر له مائة من غير ثمنها لم يكن له ذلك الا برضا المقر له
لانه استحق مائة من ثمنها وحينئذ فيجب البيع لانفاذ الوصية او لايصال حقه اليه
الا ان يرضى بتركه كما قيل وان فسره بانه قد دفع اليه مائة ليشتري بها له بها
ففعل ذلك فهو اقرار له بها اجمع وان فسره بانها رهن عنده على المائة
فقد قيل لم يقبل منه لان ظاهر الاقرار كون الدار محلا للمائة ومحل الدين
هو الذمة لا العين ~~ثم ان ظاهر الاقرار كون الدار محلا للمائة~~ المرهونة
وانما هو وثيقة له ومن ان له تعلق ظاهرا بالعين المرهونة الى غير ذلك مع
احتمالا انهم الى لا يخ قبول التفسير ببعض من نظر اومنع لعدم احتمال حقيقة اللفظ

لذلك الا على جهة المجاز على نحو ما سبق البحث في نظائره فتدبر جيدا واما كون القول
قول المقر مع يمينه في دعوى المقر له عدم ما فسره به المقر فلا ريب فيه لانه
لانه منكر والبينة على المقر له المدعي فعليه البينة لعموم النبوي ونحوه ولا
اشكال فيه فيما لو ادعى المقر له شيئا معينا غير ما فسره به واما لو ادعى عدمه
من غير تعيين لشيء آخر ففي سماع دعواه اشكال من عموم النبوي
ومن كونها دعوى مجملة فلا تسمع ح فيقبل قول المقر بدون يمين لانه
اعلم بمراده ولا يعلم الا من قبله كما في نظائره ولا يتوقف على تصديق المقر له
بذلك بل يكفي عدم التكذيب له فتدبر جيدا والله اعلم قال العاشرة
اذا قال له في ميراث ابي او من ميراث ابي مائة كان اقرارا
ولو قال في ميراثي من ابي او من ميراثي من ابي لم يكن اقرارا
وكان كالوعد بالهبة وكذا لو قال له الف في هذه الدار صح
ولو قال من داري لم يقبل ولو قال له في مالي الف لم يقبل
ومن الناس من فرق بين له في مالي وبين له في
داري بان بعض الدار لا يسمى دارا وبعض المال يسمى
مالا ولو قال في هذه المسائل بحق واجب او بسبب صحيح او
ما جرى مجراه صح في الجميع اقول اما الاول فهو المشهور بل كاد
ان يكون اجماعا لصدق الاقرار عليه عرفا ولغة فيندرج في عموم النبوي
ونحوه وما عن بعضهم من الفرق بين في ومن والتزم انه في اقرار دون

من

من لان في تقتضي كون مال المقر ظرفا لمال المقر له واما من فظاهره في المنفصل
والتبعيض وهو ظاهر في الوعد بانه يقطع شيئا من ماله في محله لعدم مساعدة
العرف واللغة على ذلك بل في الك انه فرق ردي وهو كذلك واما احتمال كون العبارتين
ليستا اقرارا اصلا للتناقض الاول والثاني فلم اعثر على قائل به الا انه متجه لو
فرض صدق الاول لم يكن الثاني اقرارا اتفاقا فتدبر جيدا واما الثاني فهو المشهور
كما اعترف به كثير منهم بل في الك انه المشهور بين الاصحاب وعن الام وقد ذهب
اليه ح واتباعه وابن ادريس والمص واكثر المتأخرين لما فيه من التناقض لانه قد
حكم بانتقاله اليه فلا يجامع كونه ملكا لغيره ومثله لو قال هذه الدار او داري
فيقبل لعدم التناقض بينهما دون الثاني للتناقض المزبور وعدم صدق الاقرار
عليه لانه اخبار عن حق سابق للمقر له لان ملكه مانع من الاقرار ولم يمكن
الجمع بين كون المقر به ملكا للمقر حين الاقرار وبين صحة الاقرار به للغير لحصول
التناقض بينهما ولكن في الك الظاهر انه لا تناقض بين اضافة الميراث
الى نفسه وبين تعلق دين الغير به فان تركة المديون مملوكة لورثته على الاصح
والدين متعلق بها وايضا فالاضافة الى نفسه في الميراث والدار وغيرهما
مبنية على الظاهر ولهذا اشترط في صحة الاقرار كون المقر به تحت يده فكانه
قال ميراثي المحكوم به لي بحسب الظاهر وداري المنسوبة الي لكنه لفلان في نفس الامر
ولا تناقض بينهما في ذلك بل هو مؤيد لصحة الاقرار وايضا فالاضافة يكفي ادنى
ملابسة كما هو شايع في الكتاب والسنة والاستعمالات اللغوية والعرفية
ولو سلم كونها حقيقة الا انه مجاز مشتهر في الاستعمال ويندفع به التناقض ونحو ذلك

بما ذكرنا من الجهات المقتضية ومن ثم ذهب جماعة من المتأخرين الى قبول الاقرار كذلك مطلقا
ومنهم الفاضل في الشرح والشهيد وهو قول قوي ويؤيده ايضا اعتراف المتنازعين بانه
لو جاء مع ذلك بحق واجب اقرب بحجة ان اقرار صحيح فانه لولا صلاحية اللفظ
للاقرار لم يكن صحيحا بهذه الاضافة وقد يورد عليها بان التناقض ليس بين
الملكية للعين وتعلق حق الغير بها لو صح توجه المنع اليه كما في العين المرهونة ونحوها
وانما هو بين ملكية المقر لها بموت ابيه مثلا لانه قد انتقل اليه بموت من سبق
ملكيته المقر لها له او لبعض غيره كما هو متحقق كون الاقرار اخبارا عن حق للغير سابق
على الاقرار فيكون التناقض معلوم الكذب بعد صدق الاول كما هو المفروض فلا يسمع من جهة
ذلك لمكان ثم الاقرار [illegible] المعلوم كذبه لا من جهة كونه انكارا بعد الاقرار فلا يسمع
كما قيل ولو لم يكن الاول مفروض الصدق بل كان محتملا للصدق والكذب كما هو
الاصل في الاخبارات لامكن دفع التناقض بالتزام كذب الاول وصدق الثاني
فيكون اقرارا مكذبا لدعويه الاولى قطعا ولعل ذلك مراد الفاضل والشهيد والتابعين
وغيرهم وح فيكون النزاع لفظيا او كاللفظي ويرتفع الخلاف المعتد به فيما بينهم والله اعلم
ومع ذلك يظهر البحث في جميع الوجوه المذكورة لتقاربها في ان [illegible] المطلوب وعدمها
فلا موجب لاطالة الكلام فيها كما لا وجه للفرق بين الامثلة المذكورة بعد تساويها
عرفا ولغة وتعليل المنع وعدمه بما لا يعول عليه بعد ان كان المرجع هو العرف في
فهم الخطابات العرفية والتعليلات المذكورة من بعضها خفاء فلا يلتفت اليها كما في نظائره
فلاحظ وتامل والله اعلم واما صحة الاقرار في الصيغة المذكورة فلا نعرف فيها
خلافا كما اعترف به بعضهم ولعله لصيرورة اللفظ صريحا في الاقرار او ظاهرا فيه بحيث

لا يلتفت

لا يلتفت اهل العرف الى احتمال ارادة غيره لشدة بعده عنهم بخلاف ما اذا لم
يكن كذلك فان الاحتمال لا تنفيه مثبتيته او متبوعيته ولذا لا يحكم عليه بكونه اقرارا بدونه
مع جريان الاحتمال لو فرض الشك في كونه اقرارا او لا وح فلا يلزم من القول بكونه اقرارا مع كونه
اقرارا بدونه ايضا فما في [illegible] من الرد عليهم بذلك في غير محله فتامل جيدا والله اعلم قال الثالث
في الاقرار المستفاد من الجواب فلو قال لي عليك الف فقال رددتها
او قضيتها كان اقرارا ولو قال زنها لم يكن اقرارا ولو قال نعم او
بلى او اجل كان اقرارا ولو قال انا مقر به لزم ولو قال انا مقر واقتصر
لم يلزم لتطرق الاحتمال ولو قال اشتريت مني او استوهبت
فقال نعم فهو اقرار ولو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى كان
اقرارا ولو قال نعم لم يكن اقرارا وفيه تردد من حيث يستعمل
الامران استعمالا ظاهرا اقول اما الاول فقد نص عليه كثير منهم
من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم بل عن ظاهر التذكرة انه موضع وفاق بل عن
الكفاية نسبته الى قطع الاصحاب لوضوح صدق الاقرار عليه لغة وعرفا فيشمله عموم
النبوي ونحوه اذ لا فرق عرفا بين كون الاقرار بالدلالة المطابقية او التضمنية
او الالتزامية وقصره على الاولى [illegible] كانكار الثالثة هنا لوضوح ان
الرد مثلا يستلزم القبض لتوقفه على سبقه عليه فيكون مقرا بالقبض مدعيا للرد
فان كان عنده شيء عليه اخذ به والا كان له اليمين على عدمه فان حلف اخذ
المال المقر به منه وان رد اليمين على المدعي فان حلف سقط المال عنه وان لم يحلف

فيقتصر على المتيقن يستصحب

أخذ المال منه عملا بإقراره وكذا لو قال المقر لا أدري رددتها إليك أم لا
عدمه فيأخذه منه ويؤيد ذلك أنه لو قال له علي ألف وقبضت منها خمسمائة
كان إقرارا بالألف بلا خلاف وكان قوله قبضت منه خمسمائة دعوى
منه تفتقر إلى البينة على نحو باقي الدعاوى كما هو واضح فتم جيدا والله أعلم
وأما الثاني ونحوه فلا خلاف فيه يعرف للأصل ولعدم صدق الإقرار عليه عرفا
ولظهوره في عدمه وأن المقصود منه الاستهزاء بقوله خذ حل كيسك ومعرفته
صرف لك علي ونحو ذلك كما هو واضح فتم وأما الثالث فلا خلاف فيه ولا إشكال
لصدق الإقرار عليه عرفا ولأن قوله لي عليك ألف فبلى إن كان قد أقسم
عرفا تصديق له أن كان استفهاما حذف أداته فهو بعد للإثبات والإعلام
كما أن لا للنفي وأجل مثل نعم لغة وعرفا بل وكذا بلى عرفا بل ولغة كما نص عليه كثير
منهم ويشهد له كثير من الاستعمالات اللغوية بل قيل بأنها لو كانت بمعنى نعم
غلطا في الاستعمال وأنها لا تبطل النفي لغة فلا يجب بها الإثبات كما قيل
يجري حكم الإقرار عليها لأن المدار فيه على ما يفهم عرفا وإن كان غلطا بحسب
عن القانون اللغوي كما قيل والأمر فيه سهل والله أعلم وأما الرابع ونحوه فهو
لأنه المتبادر منه عرفا وإنكاره قد يشبه المكابرة ولكن عن ظاهر التذكرة وس وغيرهما
أنه لا يكون إقرارا حتى يضم إليه لك لأنه بدونها قد يراد به الإقرار لغيره فلا
يكون إقرارا له مع أن الاحتمالي وإرادته عدم الإقرار وعدم شغل الذمة
وإليه يرجع التوقف لغير منهم كما عن الفخر والمقداد وغيرهما وضعفه ظاهر
لوضوح توجه المنع إلى كون ذلك فإن المتبادر منه رجوع الضمير فيه إلى الألف الذي طالب

للمخاطب

الزكوة

للمخاطب ويؤيد ذلك صون الكلام عن الهذر والعبث والسفه إذ هو كقوله أنا مقر بأن الزكوة
واجبة ومطلق الاحتمال المخالف للظاهر غير قادح في صدق الإقرار عليه عرفا إذ لو كان
قادحا لقدح مع الضميمة المذكورة أيضا لأن كلمة مقر اسم فاعل يحتمل الحال والاستقبال
فيكون وعدا كما لو قال أنا أقر لك بكذا فإنه ليس إقرارا كما في جامع المقاصد وغيره ومنهم لعدم
عدم الالتفات إليه عرفا فكذا هنا ومن قرب الاحتمال وبعده وشدة بعده عن مجرد بعد
اشتراك الجميع في مخالفة الظاهر المعتبر الذي يعول عليه في الملحق وإن الوقف به كما هو واضح
بل ربما قيل بأن أنا مقر به لك إقرار أيضا لأنه بقرينة الخصومة وتوجيه الطلب يستفاد
منه عرفا إرادة الحال دون الاستقبال فيتوقف به كما في نظائره والله أعلم وأما
الخامس فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف للأصل وعدم صدق الإقرار عليه عرفا فيه
بعد تطرق الاحتمال فيه كما قيل وفي الجميع نظر أو منع بعد ظهوره عرفا بقرينة
السؤال والجواب في الإقرار بما ذكر إلى طلب الأبعد كما اعترف به بعض من مال
ما لا إلى القول به لولاه فتوى المشهور ما تقدم عنه بعدم كونه إقرارا مؤيدا كونه إقرارا
بقوله تعالى أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا وقوله تعالى فاشهدوا أي قبل
والأمر سهل والله أعلم وأما السادس فلا ريب في كونه إقرارا بالشرا والهبة
لغة وعرفا فيندرج في عموم النبوي ص ونحوه ويترتب على كل واحد منهما أحكامه
ولوازمه الشرعية بالنسبة إلى خصوص المقر فيلتزم بها ظاهرا وإن لم يكن الإقرار مثبتا
للموضوع في الخارج على نحو ثبوته بالبينة كما هو واضح وأما السابع فلا خلاف فيه ولا إشكال

كما اعترف به بعضهم لصدق الاقرار عليه لغة وعرفا لان بلى على قاعدتها المقررة عندهم
فيشبه في النبوي وغيره ولان بلى اصلها بل وزيدت عليها الالف فهي رد لقوله
ليس عليك الذي دخل عليه حرف الاستفهام ونفي له ونفي النفي اثبات فيكون اقرارا
كما قيل والامر سهل والله اعلم واما الثاني فقد صرح كثير منهم بل نسب الى المحققين والنحويين
كما في الايضاح وغيره بل صرح في الفقه نسبته الى الفقهاء الاصل ولان نعم تصديق للنفي
لا اثبات للخبر وابطال للنفي كما سبق في بلى ولكن فيه تردد وفيه المغني وغيره من حيث
انها في العرف تعطي بلى وان كانت في اللغة مغايرة له بل عن جماعة منهم ابن هشام
انها كذلك لغة بل حكاه في المغني عن سيبويه بل اكثر كثير منهم عن ابن عباس وغيره من
قال بانهم قالوا نعم بعد قوله تعالى الست بربكم لكفروا وقالوا بان الاستفهام للتقرير
ايجاب كما عن سيبويه وغيره وح فيكون نعم تصديقا له كما يشهد له بعض النصوص
النبوية والاستعمالات اللغوية وغيرها وفي ذلك ان القول بكونه اقرارا قوي
وعليه اكثر المتاخرين ولا باس به سواء قلنا بان نعم مرادفة لبلى عند اهل العرف او
قلنا بانها من المشهور في ذلك بحيث يحمل الاقرار عليه او قلنا بانها مجازية بمعونة القرينة
على ارادته حالية كانت او مقالية فان الجميع يؤخذ به شرعا للعموم النبوي ح
ونحوه ودعوى قصر لزوم الاخذ به على ما كان بالحقيقة العرفية مما لا شاهد عليها
بل هو على خلافها الا غيره لكن من الامثلة التي يعرف حكمها من نظائرها ولا ثمرة
مهمة في اطالة الكلام فيها فلاحظ وتامل والله اعلم قال الرابع في صيغ

المقصد ح

الاستثناء وقواعده ثلث الاولى الاستثناء من الاثبات
نفي ومن النفي اثبات الثانية الاستثناء من الجنس جائز

ومن

ومن غير الجنس على تردد الثالثة يكفي في صحة الاستثناء
ان يبقى بعد الاستثناء بقية سواء كانت اقل او اكثر
اقول لا خلاف بيننا بل بين كافة العلماء الا من شذ وندر في غيرنا
في صحة الاستثناء في الاقرار مع كونه جاريا على طبق القواعد اللغوية
من اعتبار اتصاله بالكلام عرفا فلا يقبل مع انفصاله عنه بل الاجماع
بقسميه على ذلك ولا يلتفت الى ما عن مالك من منع صحته في الاقرار مطلقا
ولا الى ما عن ابن عباس من جواز تاخيره الى شهر وقد يراد به تاخير الاخبار
به الى الشهر وربما نسب الى ابي يحيى والامر فيه سهل بعد وضوح فساده ومخالفته
للعرف فتامل جيدا والله اعلم واما القاعدة الاولى فلا خلاف فيها بيننا ولا
بين غيرنا الا من شذ منهم لا يلتفت اليه بعد مخالفته للعرف واللغة كما هو محرر
في محله كالثانية والثالثة فلا ينبغي الاطالة فيها فلاحظ وتامل قال التفريع
على القاعدة الاولى اذا قال له علي عشرة الا درهما كان اقرارا
بتسعة ونفيا للدرهم ولو قال الا درهم كان الاقرار
بالعشرة ولو قال ما له عندي شيء الا درهم كان اقرارا
بدرهم وكذا لو قال ما له عندي عشرة الا درهم كان اقرارا
بدرهم ولو قال الا درهما لم يكن اقرارا بشيء اقول

أمّا الأول فلا خلاف فيه ولا إشكال بل قد يقال بلزوم التسعة فيه وإن لم يكن نفياً للدرهم
على القول بأن الاستثناء من الإثبات ليس نفياً لوضوح صدق الإقرار بالتسعة على
القولين والفرق بينهما بنصب الدرهم أو السكوت عنه غير قادح في الإقرار كما هو
واضح والله أعلم وأمّا الثاني فكذلك مع قصد المتكلم الوصفية من إلّا دون
الاستثناء بها كما هو المتعارف في الأسنى لأن العارفية على وجه لا يعرف
أهل العرف غيره فلا ينبغي أن يحتمل في لزوم التسعة عليه دون الدرهم العاشر
غاية الأمر أنه قد لحن به وكذا لو خفض الدرهم أو وقف عليه بالسكون فإن
منشأ في جميع ذلك إنما هو إرادة الاستثناء على ذلك مدار الإقرار عرفاً ولا
يقدح فيه اللحن بحسب القواعد العربية كما في نظائره فتأمل جيداً والله أعلم وأمّا
الثالث ولو مع نصب الدرهم درهم بل مع خفضه لحناً فلا ريب فيه لغة وعرفاً
كالرابع لعدم الفرق بينهما عرفاً ولغة وأمّا الخامس فلأن الاستثناء من الإثبات
بقرينة نصب درهم فيكون الباقي تسعة والنفي قد تسلط على مجموع الكلام
فلا يكون إقراراً بشيء كما قيل ولا حاجة إلى البراءة مع احتمال اللفظ لذلك ولكونه
استثناء من النفي لجواز النصب كما نص عليه كثير منهم بل هو متفق عليه بين النحاة
كان إقراراً بعشرة غير درهم فيكون مجملاً كما قيل ولكن قد يحقق بلزوم الدرهم عليه
للتبادر عرفاً من غير فرق بين النصب والرفع بل الخفض والوقف لأن
المدار في الإقرار على ذلك ولو مع اللحن كما في نظائره فتأمل جيداً والله أعلم

قال ولو قال له خمسة إلا اثنين وإلا واحد كان إقراراً
باثنين ولو قال له عشرة إلا خمسة كان إقراراً بثمانية
ولو كان الاستثناء الأخير بقدر الأول رجعا إلى المستثنى منه

كقوله

كقوله له عشرة إلا واحداً فيسقطان من الجملة الأولى أقول
أمّا الأول فلا خلاف ولا إشكال لأن ذلك مقتضى العطف لغة وعرفاً فلا
يمكن استثناء الواحد من الاثنين نعم لو ترك العطف رجع استثناء
الواحد إلى الاثنين وكان إقراراً بأربعة كما هو واضح والله أعلم وأمّا
الثاني فكذلك لغة وعرفاً لأن المتبادر منه استثناء الثلاثة من الخمسة ثم
إلى الخمسة الباقية من العشرة فيصير المجموع ثمانية كما هو واضح كوضوح أنه لو
عطف الثاني على الأول كان استثناء من العشرة أيضاً فيكون إقراراً باثنين
ولا احتمال لسقوط حرف العطف من الثاني فيكون راجعاً إلى العشرة أيضاً لأصالة
عدمه ولعدم قيام القرينة عليه مع تسليم صحته في نفسه لغة فتأمل جيداً وأمّا الثالث
فلا ريب فيه مع عدم قصد التأكيد لتعذر رجوع الثاني إلى ما قبله فيتعين رجوعهما
معاً إلى المستثنى منه كما في صورة العطف ولعل هذا منه بخلاف حرف العطف للقرينة الدالة عليه
ولو قصد بالثاني تأكيد الأول كان إقراراً بتسعة كما في نظائره ومثله ما لو كان المستثنى الثاني
أكثر من المستثنى الأول كقوله له عشرة إلا واحداً إلا اثنين إلى غير ذلك من الأمثلة التي
لا عبرة في الأكثر منها بعد كون الغالب في جميع الاستثناء الثاني مثلاً إن كان
معطوفاً على الأول رجعا معاً إلى المستثنى منه وإن لم يكن معطوفاً عليه فإن أمكن رجوعه لما
قبله لأنه أقل منه رجع إليه وإن لم يمكن رجوعه إليه لكونه مساوياً أو أكثر منه رجع
إلى الجملة الأولى أيضاً مع إمكانه بأن يكونا معاً غير مستغرقين لها وإن لم يمكن ذلك أيضاً كما
لو قال له عشرة إلا خمسة إلا خمسة أو إلا ثلاثة عشر ثم يلغو الأخير واقتصر على الأول كما لو كان الأول
مستغرقاً كقوله له عشرة إلا عشرة فإنه يلغى ويكون إقراراً بالعشرة إذ لا يسمع الإنكار
بعد الإقرار كما في سائر الموارد فتأمل جيداً والله أعلم

قال ولو قال له علي لفلان هذا الثوب إلا ثلثه أو هذه الدار إلا هذا البيت
أو الخاتم إلا هذا الفص صح وكان ما استثنى للمقر وكذلك لو قال
هذه الدار لفلان والبيت لي أو الخاتم لفلان والفص لي إذا
اتصل الكلام أقول لا خلاف بيننا في شيء من ذلك بل لا إشكال لعدم الفرق
بين المخصص المتصل والمنفصل المقترن بالجملة في كونهما عدولا عن الظاهر على
طبق القانون العربي في أبواب المجاز ولمخالفة بعض من جعل الله تعالى الرشد في خلافه
حيث منع من ذلك كله لأن الإقرار بالعين ثبت فيها أجمع فالاستثناء منها إنكار
بعد الإقرار فلا يسمع ولأنه خلاف المعهود في الاستعمالات العرفية فيكون كالاستثناء
المستغرق في كونه لغوا ضعف لا يخفى ووجوه لا تخفى على ذوي الأبصار حتى مثل
قال ولو قال هذه العبيد لزيد إلا واحدا كلف البيان فإن عين
صح ولو أنكر المقر له كان القول قول المقر مع يمينه وكذا لو ماتوا إلا واحدا
وعين الميت قبل منه ومع المنازعة فالقول قول المقر مع يمينه
أقول الخلاف في شيء من ذلك بل ولا إشكال بناء على صحة الإقرار بالمبهم فإن إبهام
المستثنى قاض بإبهام المستثنى منه كما هو واضح كوضوح قبول تفسيره بلا إشكال لأنه
أعرف بنيته وأعلم بما في نفسه وبكيفية وإن ادعى المقر له غير ما عينه له فعليه البينة
وعلى المقر اليمين على عدم [illegible] النبوي ونحوه مما دل على أن البينة على المدعي واليمين على
من أنكر [illegible] وقد يعلل تقديم قوله بيمينه بأنه أعلم بنيته وفيه أن مقتضاه عدم الحاجة
إلى اليمين فلا يصلح علة لما هو واضح كوضوح عدم الفرق بين كون ما عينه للمقر له
حيا أو ميتا لاتحاد المناط في الجميع والمخالفة بعض من جعل الله تعالى الرشد في خلافه
حيث منع من قبول تعيين الميت للتهمة والندرة الاتفاق [illegible] وضعفه واضح والله أعلم
قال التفريع على القاعدة الثانية إذا قال له ألف إلا درهما فإن

منعنا

منعنا الاستثناء من غير الجنس فهو إقرار بتسعمائة وتسعة وتسعين درهما
وإن أجزناه كان تفسير الألف إليه فإن فسرها بشيء يبقى مع قيمة
الدرهم منه صح وإن كان مستوعبا قيل يبطل الاستثناء لأنه عقب
الإقرار بما يبطله فيصح الإقرار ويبطل المبطل وقيل لا يبطل ويكلف
تفسيره بما يبقى منه بقية بعد إخراج قيمة الدرهم أقول قد يقال
بأن استثناء الدرهم قرينة على إرادة الدراهم من الألف عرفا وإن أجزنا الاستثناء
من غير الجنس مع ذكر جنس المستثنى [illegible] فلا يكون ذلك تفريعا على القاعدة الثانية بل هو جار
على القولين وهو عدم التلازم بين القول بالمنع وكون الجميع دراهم وبين القول بالجواز
وكون التفسير إليه [illegible] بل لعل العرف شاهد على [illegible] مع أنه على تقدير منع جواز
الاستثناء من غير الجنس لا حقيقة ولا مجازا [illegible] كونه إقرارا بكون الجميع دراهم وإن ذهب
الفاضل في جملة من كتبه والشهيدان وغيرهم إذ يكفي في صحة الاستثناء من الجنس كون بعض
الألف دراهم فيستثنى درهما من ذلك البعض كما صرح به بعضهم وعن الإيضاح أن الأصح
عدم لزوم كون الجميع دراهم وعن حواشي الشهيد أن الأقرب [illegible] بالتفسير فلا يقبل إذا
فسرها بغير الدراهم ويقبل لو فسرها بتمرات مثلا مع جملة من الدراهم بحيث يصح
استثناء درهم منها [illegible] وهو جيد بناء على كون المراد من الاستثناء من الجنس كونه
لولاه لدخل في المستثنى منه لو ضح تحققه في مثل ذلك لغة [illegible] وإنكاره مكابرة
على الوجدان وأما بناء على ما يفهم عرفا من مثل ذلك فلا ينكر ظهوره في كون الدراهم
مميزة للألف ومخرجا منها درهما بأداة الاستثناء إلا أنه ليس تفريعا على القولين
كما هو واضح كوضوح أن جواز الاستثناء من غير الجنس مجازا بمنزلة عدمه مع عدم قيام
القرينة على إرادته كما في نظائره وأما على القول بجوازه حقيقة متواطئا أو مشتركا
لفظيا بين الاستثناء من الجنس المعبر عنه بالمتصل والاستثناء من غير الجنس المعبر عنه بالمنقطع

فقد صرح كثير منهم بانه يرجع اليه في تفسير الالف لنا الى الشم وغيره ممن تقدم عليه فما عرضه
لانها في جملة ولا يعيب استثناء الدرهم منها لان المفروض صحته من الجنس وغيره وصح
فان فسرها بالجنس فلا اشكال فيه وان فسرها بغيره كالجوز ونحوه فان كان مما يصح
استثناء قيمة الدرهم منه ويبقى منه بقية يصح كونها مستثنى منه فلا اشكال ايضا لصحته
لغة وعرفا ورجوعه في الحقيقة الى الاستثناء المتصل بان يكون المستثنى من الجوز مثلا مقدارا
بقيمة درهم لان المستثنى نفس الدرهم او قيمته من النقدين ونحوهما والا كان استثناء منقطعا
الا انه بعيد جدا عن عباراتهم فلاحظ وتامل والله اعلم وان كانت قيمة الدرهم مستغرقة
له بحيث كان المقر به بمقدار الدرهم ولا يبقى معه شيء يستثنى منه اصلا فلا خلاف ايضا في عدم
صحة التفسير المزبور مع صحة الاستثناء المذكور لتنافيهما ونافيهما ولكن عن الكاتب والفخر
والشهيد والثاني وغيرهم انه يبطل الاستثناء ويلزم بالمستثنى منه كما لو قال له عشرة
دراهم الا عشرة دراهم لانه حينئذ يكون انكارا بعد الاقرار فلا يسمع منه ولانه من تعقيب الاقرار
بما ينافيه اذ التفسير بيان للالف التي اقر بها مبهمة ووقع الاقرار بها مجملا فكان التفسير لها
بمنزلتها وكونه متاخرا عنها غير قادح في ذلك لانه في قوة المتقدم لانه كاشف عن حقيقة
ما اقر به لا انه متاخر او قد احدث امرا جديدا حتى يورد عليه بانه متاخر وانه ليس من افراد
الاقرار الذي يعطف عليه وانما المتاخر هو الاستثناء وقد وقع مستوفيا فيبطل ويلزمه الالف
المفسرة كلها بدون صحيح شيء منها كما قيل ولا يخلو من نظر فتدبر والله اعلم وعن الارشاد
والتحرير وغيرهما بطلان التفسير فقط ويلزم بتفسير صالح للاستثناء المزبور كما لو فسر المبهم
بما لا يصلح تفسيرا ابتداء فانه يلغى التفسير ويطالب بتفسير صالح وللتالي ان الاستثناء للدرهم
متقدم في الخطاب على التفسير ومحكوم بصحته لغة وعرفا والتفسير متاخر عنه في الخطاب ومتراخ
عنه في الزمان ومناف لما افاده الكلام اولا فهو كالانكار بعد الاقرار فلا يسمع كما قيل
وقد يفرق بين التفسير الملتصق بالكلام والمنفصل عنه في بطلان الثاني فقط واما المتصل فيحكم
ببطلان احد الامرين من الاستثناء والتفسير المزبورين لتوقف صحة الكلام عليه ولا معين
لاحدهما فيتوقف بينهما كما في كثير من العبارات ويلوح ذلك بما يقتضيه الاصول كما في نظائره فتم

جيدا والله اعلم قال ره ولو قال له الف درهم الا ثوبا فان فسر بالجنس
بطل الاستثناء وان لم تخرج كلفنا المقر بيان قيمة الثوب
فان بقي بعد قيمته شيء من الالف صح والا كان فيه الوجهان
اقول قد صرح بذلك كله كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لاتحاد المناط فيهما اذ
لا فرق بين اجمال المستثنى منه كالالف مع بيان المستثنى كالدرهم
وبين اجمال المستثنى منه كالف درهم الا ثوبا لغة ولا عرفا فيجري فيهما معا احتمال
بطلان الاستثناء مع صحة التفسير المزبور واحتمال بطلان التفسير مع صحة الاستثناء
ووجه الاحتمالين يعرف مما مر هنا فلاحظ وتدبر ولكن في كلام الشارح قلنا
بان الاستثناء المنقطع جائز فقد صرح بارادة المجاز فلا اشكال في صحته من
هذا الوجه وسيجيء الينظر لكلام المصنف ره وكثير منهم ذلك لانهم بنوه على القول
بصحة الاستثناء الشامل للحقيقة والمجاز بل هو في الثاني اظهر لانه القول
الاشهر ويشكل بان الاستثناء المنقطع لا يقتضي الاخراج والا فيه يمنع لكن كما
صرحوا به فيه فلا مانع من استغراقه ويكون بمنزلة جملتين احدهما الاقرار
والاخرى اثبات امر آخر ولا اشكال في عدم ثبوت الزائد منه عن المستثنى منه
لان الزائد محض دعوى وانما الكلام في المساوي ولكن مع ذلك يشكل بالتزامه
مع الاستغراق الغاء الاقرار بل قد ذكر بعض الاصوليين والفقهاء ان الاستثناء
في الامثلة المذكورة متصل وان المراد منه قيمة الثوب فكانه قد استثنى من
الالف درهما بقدر القيمة فاعتبر فيه عدم الاستغراق كالمتصل وهذا متجه

وقد يورد عليها بان من المعلوم عند اهل العربية ان الاستثناء المنقطع لا اخراج فيه
وانما الا فيه بمعنى لكن وانه حقيقة في الاخراج ما لولاه لدخل ونحو غيره قال نجم
الائمة المتصل ما دخل في المستثنى منه قبل الا لفظا او تقديرا والمنفصل
ما خرج قبله وح فالمتجه الا الالتزام بالانقطاع من غير ان تنقص منها ما
يقابل الدرهم او يقابل الثوب ويكون المراد من الا لكن درهم او ثوب
ليس له علي وهو امر آخر خارج عما اقر به والا فتقدير وضع ما يقابل الدرهم
او الثوب بمعنى جعل الاستثناء متصلا لا منفصلا كما هو المفروض والتفريع
عليه اغنى ذلك عن كلمات الاصوليين والفقهاء القريحة فان اخبار الصحيحة
بصيره متصلا لا منفصلا كما هو واضح كوضوح سقوط التفريع المزبور وكذا
قولها ان الجملة الاخرى اثبات لامر آخر انه استثناء لامر آخر لا اثبات له كما قيل
مع انه على الوجهين مناف لما ذكروه هنا من كون الاستثناء المنقطع اخراجا وان
الاستيعاب فيه غير جائز ولا مخلص من هذا الاشكال الا بدعوى اختلاف اصطلاحهم
مع اصطلاح اهل العربية فيريدون بالمنقطع هنا بعض افراد المتصل عند اهل
العربية ولا مشاحة في ذلك او الا بعرض كلامهم في منقطع على ارادة سقوط
عينه من المقر به ولو بان يكون عليه الف درهم مثلا وقد دفع ثوبا وفاء عنها
ولم يحسبه عليه فاراد الاقرار به لكنه لا يلزم من ذلك كونه متصلا بل استدراك
الوفاء بالثوب عنها او عن بعضها اخل فيها فاراد اخراج غير الجنس من الجملي حتى اخرد اواجه
من ليس الا على نقصه منه لوضوح عدم دخوله فيه حتى يخرج منه كما قيل وقد يورد عليه
بان محمل كلامهم بهذا الغرض محل منع فضلا عن قصر كلامهم عليه بل ظاهر عباراتهم
كالصريح في عدمه بل قد يدعى الاجماع على عدمه مع ان دعوى العفو وانه بغير الجنس
مما لا مدخل لها في الاستثناء بل ولا في الاستدراك المعهود فيما بينهم الذي هو واقع

لوضح انه لم يعد العقبة على وجه الاقتار حتى يكون متصلا ح

توهم

توهم شيء من الكلام السابق مع انه لا فرق بين الوفاء بالجنس او بغيره اللهم الا ان يفرق
بانه يتوهم من قوله له علي الف درهم انه لم يوف منها شيئا فاستدرك انه قد وفاه
عنها ثوبا وفيه انه جار في استثناء الدراهم ايضا فلا فرق بينهما من هذه الجهة كما
هو واضح كوضوح انه لا ثمرة فيما اطنب به في المقام جماعة حتى ما قرر فلاحظ وتدبر والله اعلم

قال ره ولو كانا مجهولين كقوله له الف الا شيئا كلف بتفسيرهما

وكان النظر فيما تسمعه تمامها ما قلناه اقول لا ريب في صحة هذا الاقرار لانه مركب من
اقرارين صحيحين وشمول العموم النبوي ونحوه كالاقرار بالمجهول فيرجع اليه في تفسير
المستثنى منه والمستثنى فان فسرهما بما يصح الاخراج منه كان قال له علي الف درهم
مثلا الا درهما فلا اشكال في صحته لانه من جملة افراد المقر به لغة وعرفا وان فسر الالف
بالدراهم وفسر الشيء بالثوب ففي قبول قوله اشكال لان [illegible] مع كون قيمة الثوب
مستوعبة للالف وان لم تكن مستوعبة لها صح تغيره الف وكان الاستثناء متصلا في
الحقيقة وان كان في بادي النظر منقطعا من جهة اختلاف الجنس ظاهرا الا ان جماعة منهم
ادعوا الاجماع على ارادة ذلك منه وانه لا يصح بدونه ولعله لكون صون الكلام المتكلم
العاقل العارف عن الغلط والعبث ودعوى حالة عدم الاختبار يدفعها توقف صحة
الكلام عليه وعدم ارادة الاخراج من الا لانها بمعنى لكن التي هي للاستدراك كما سبق
ودعوى تحقق الاخراج من جهة الوفاء بغير الجنس واضحة المنع اذ ذلك دعوى منه
تفتقر الى الاثبات بالبينة ونحوها ولا تقبل دعوى المقر فيها كما هو غير خفي على المتدبر
في المقر وان [illegible] لا دخل لها في الاستثناء المقبول من المقر لغة وعرفا وشرعا واولى
بالمنع انكار دعوى الاجماع المزبور مع شهادة التتبع والاستقراء لكلامهم على صحتها وانها
من المسلمات عندهم فلا تغفل وتامل والله اعلم وعن بعض انه لو فسر الالف بالجوز والشيء بالدراهم بني
على صحة الاستثناء المنقطع وعدمه فان ابطلناه صح تفسير الالف بالجوز وفي بطلان الاستثناء

السقوط

او التفسير الوجهان وان حملناه على معناه الحقيقي حتى معنا عشرة من الدراهم عليهم استغراق وان حملناه على وجه
المجاز احتمل قبول تفسيره بما يقع لو صرح بهما مختلفين ابتداء لان التفسير بيان للواقع او لا
لانه احداث حكم جديد واحتمل العدم لان الاطلاق الاول منزل على الحقيقة وانما يرجع
اليه في تفسير المجمل بما يوافق الحقيقة لا بما ينافيها وقد صرح جماعة منهم الفاضل والشهيد انما
قبول تفسيره بالمنقطع مع حكمهم بانه مجاز حتى حكموا فيما لو قال له الف الا ثوبا بانه لو فسر
الالف بالجوز قبل تفسيره ولا يخلو من نظر لان في قبول المجاز المنفصل … الا بالاقرار وعدم
الفرق بينه وبين تفسير المتصل … المنع ولو اقتصر في ذلك الفرض على تقرير احدهما فان
ابطلنا المنفصل او جعلناه مجازا شبه الاخر في التفسير حملا على الحقيقة والظاهر بارادة
المنفصل ففي قبوله الوجهان ان نوع المغير في ذلك من كلماتهم التي لا يخلو بعضها من نظر فلاحظ
وتدبر والله اعلم ولعله لما ظهر لك من كل وجه انه لو قال له علي شيء الا شيئا او له علي مال
الا مالا الاصح كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه بيننا يعرف لشمول اطلاق … ونحوه له
كما قيل ويرجع في تفسيرهما اليه … الاستغراق والاتصال ما سبق من غيره لا انما
ويحتمل … ذلك … الاستثناء منه … فيتحقق ببطلان هذا الاستثناء
لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم فلا يصح الاستثناء منها المشروط بذلك عندهم اللهم
الا ان يدفع بان المراد بالشيء قد يكون عددا او كلا فيصح استثناء بعضه او جزئه منه وكان
بمنزلة العام لغة وعرفا وبذلك … ما عن بعض العامة من القول ببطلان هذا الاستثناء
لان المستثنى مستوعب للمستثنى منه في الصورة اذ لا عبرة بذلك بعد امكان تفسيره بنحو له علي عشرة
الا واحدا وله هذا العبد الا ثلثه او نحو ذلك فيلزم … بتفسيره بما يمكن فيه ذلك ونحوه
ولا يقبل منه تفسيره بشيء لا يمكن الاستثناء منه اصلا وعلى هذا القول لا يلزم بذلك
وانما يلزم بتفسير الشيء ونحوه … العرفية كما لو لم يكن هناك استثناء اصلا في
ذلك مما يتفرع على قولنا وقولهم فلاحظ وتامل والله اعلم

قال

قال ره التفريع على الثالثة لو قال له درهم الا درهما لم يقبل الاستثناء
ولو قال له درهم ودرهم الا درهما فان قلنا الاستثناء يرجع
الى الجملتين كان اقرارا بدرهم وان قلنا يرجع الى الاخيرة وهو
الصحيح كان اقرارا بدرهمين وبطل الاستثناء اقول اما
الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال لبطلان الاستثناء المستغرق لغة وعرفا وشرعا
لانه انكار بعد الاقرار فلا يسمع ولا يسمع منه ايضا دعوى الغلط وانه يريد …
غيره للاصل ولانه من الانكار بعد الاقرار الا اقرار ايضا فتامل جيدا والله اعلم
واما الثاني فالاقوى فيه بطلان الاستثناء بناء على رجوعه الى الاخيرة واما
بناء على رجوعه الى الجميع فكذلك على الاظهر لانه بالنسبة الى كل واحدة مستغرق … فيبطل
ايضا وان قلنا يرجع الى المجموع صح الاستثناء لانه في منزلة قوله له علي درهما
الا درهما او بمنزلة له علي درهم الا نصف درهم وله علي درهم الا نصف درهم
الا انه بهذا المعنى خارج عن محل النزاع المعروف بين الاصوليين وغيرهم كما لا يخفى
على من لاحظ كلامهم بادنى ملاحظة وقد يحقق ببطلان هذا الاستثناء على كل
حال كما عن الفاضل وولده والمقداد والسيد صاحب … وغيرهم لاستلزامه
التناقض والرجوع عن الاعتراف لصدق الاقرار على الدرهم بلفظ يفيد
النصوصية فلم يصح اخراج احدهما بعد ان نص على ثبوته كما لو قال جاء زيد المسلم
وعمرو المسلم وخالد المسلم الا زيدا بلا خلاف فلو قال له درهم ودرهم الا درهما فانه قابل
للتجوز في الدرهمين واجيب عن ذلك بان التجوز عن نصف درهم بدرهم صحيح
لصحة قوله له درهم الا نصفه فكانه استثنى من كل درهم نصفه ونصف الدرهم درهم
وذلك لان دلالة الدرهم على مسماه ليس كدلالة زيد المسلم على مسماه اذ لا يمكن

ان يريد بالعكم بعض مسماه بخلاف ارادة البعض من المجموع لصحة اطلاق اسم الكل
على الجزء فلا يلزم النقص بل غاية التجوز في اطلاق كل واحد من الدرهمين على نصفه
كما قيل وفيه ان المستثنى هو الدرهم ونصف درهم ونصف درهم ليس درهما
حقيقة ولو سلم ارادتهما منه مجازا فيتعين رجوعه الى الجملتين معا عند الجميع
وليس من جزئيات النزاع المعروف قطعا فذلك خلاف المفروض عنهم فلا تغفل
وقد يجاب البحث بان المتبادر عرفا بعد تعذر الاستثناء مما يليه ومن سابقه انما هو
استثناؤه من المفهوم عرفا وهو الدرهمان كاستثناء الستة من الخمسة والخمسة في
قوله له علي خمسة وخمسة الا ستة ونظائره التي حكى العضدي الاتفاق على
صحته بل المستفاد مما ذكره النحاة والمفسرون من الحذف والتقديرات ان الامر
اوسع من ذلك كله مع ان واو العطف بمثابة الف التثنية عند النحاة و
الاصوليين مع ان الاستثناء من العلي صحيح مع قيام احتمال التناقض فيه كما
سبق ولذا صار الشيخ في ف وسق(?) والحواشي وشرحه ومجمع البرهان وغيرها
كما قيل وهو جيد مع القرينة على ارادته كسائر المجازات المتوقفة على القرينة وليس
صون كلام المتكلم عن اللغو والعبث اللازم من طرح الاستثناء من قرائن المجاز
المرتب(?) بل احتمال الغفلة مع تعذر ارادة الحقيقة وعدم ارادة
المجاز المذكور ودعوى تبادر هذا المجاز بعد تعذر الحقيقة عرفا عهدتها
على مدعيها نعم لو كان ذلك ممن لا مجال للغفلة في حقه لتعين ذلك القطع
بارادته منه لا للتبادر منه عرفا فان التبادر لا يكون الا من جهة الوضع او من جهة القرائن
الحالية او المقالية كما هو واضح ثم اعلم ان الحكم بعدم ارادة الحقيقة عقلا وعلما بارادة المجاز

ولكان

ولكان المجاز منحصرا في ذلك لتعين الحمل عليه فكان ذلك كله قرينة على ارادته منه الا انه خلاف
المفروض في كلامهم اذ لا مجال للكلام على هذا الوجه بعد قيام الغفلة والنسيان وتعمد استعمال
الغلط ونحو ذلك فتدبر جيدا والله اعلم ولو قال له علي ثلاثة دراهم ودرهمان الا درهمين
صح ويتعين رجوعه الى الثلاثة لعدم صحته من الدرهمين فيلزمه ثلاثة ولو قال له علي
درهمان ودرهمان الا درهمين صح ورجع الى المجموع الذي هو الاربعة للتبادر عرفا كما اعترف
به الفاضل المعاصر منهم من له درهم ودرهم الا درهما للفرق بين المفرد والتثنية بالنسبة
الى الاستثناء المذكور من جهة النصوصية وعدمها كما قيل وضعفه كما اعترف به بعض
الاواخر ولو قال له ثلاثة دراهم الا درهما ودرهما ودرهما فقد يقال بالزامه بدرهم
واحد وسقوط الثالث لحصول الاستغراق به وقد يقال بالزامه بدرهمين وسقوط
الدرهمين الاخيرين لان استثناء الاكثر غير جائز كالمستغرق وقد يقال بلزوم الثلاثة عليه
لان واو العطف جعلت الثلاثة بمنزلة قوله له ثلاثة الا ثلاثة كما قيل والامر سهل في ذلك
وغيره من الامثلة المذكورة في كلامهم ولا ثمرة مهمة في الاكثار منها بعد معرفة الميزان
فيها من قواعد الاستثناء وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم قال النظر الثاني
في المقر ولا بد ان يكون مكلفا حرا مختارا جائز التصرف فلا يقبل
على التبرع فالصبي لا يقبل اقراره ولو كان باذن وليه اما لو اقر
بما له ان يفعله كالوصية صح ولو اقر المجنون لم يصح وكذا المكره
والسكران اما المحجور عليه للسفه فان اقر بمال لم يقبل ويقبل فيما
عداه كالخلع والطلاق ولو اقر بسرقة قبل في الحد لا في المال ولا
يقبل اقرار المملوك بمال ولا حد ولا جناية توجب ارشا

اقتصاصا ولو بمال تبع به اذا اعتق ولو كان مأذونا في التجارة
فاقر بما يتعلق بها قبل لانه يملك التصرف فيملك الاقرار ويؤخذ
ما اقر به مما في يده وان كان اكثر لم يضمن مولاه وتبع به اذا
اعتق ويقبل اقرار المفلس وهل يشارك المقر له
الغرماء او يأخذ حقه من الفاضل فيه تردد

اقول اما اعتبار البلوغ فلا نعرف فيه خلافا بل ظاهرهم الاتفاق عليه للاصل ورفع
القلم ونحوه مما يدل على سلب عبارته ولكن قد سمعت من حبل الله تقدم الرشد في
حكايته حيث ذهب الى نفوذ اقراره باذن وليه مع كونه مميزا لشمول النصوص
ونحوه له وانه عاقل عرفا الا انه مع تسليم صدق العاقل عليه مما لا عبرة به بعد
اعراض الاصحاب عنه كما في كثير من العبارات نعم لو اقر بما له ان يفعله كالوصية
ونحوها على قول فقد يقال بصحة اقراره وجهان او قولان من الاصل وعدم التلازم بين نفس
الفعل والاقرار به لا عقلا ولا شرعا ومن ثم ذهب المحققين اختاره ومن شمول
النصوص ونحوه له بناء على ظهوره في صحة اقراره لا في لزوم العمل به عليه فلا
فانه حرج لا يشمل الصبي كما هو واضح هذا مع عدم ثبوت الاعراض عنه بالنسبة الى ذلك
مع قاعدة ان من ملك شيئا ملك الاقرار به كما في كثير من العبارات حتى ادعيت
الشهرة عليه بل ربما نفى الخلاف فيها وانه لا ينبغي الاشكال والخلاف فيها ومحكي
ضيمة المصنف وغيره بل العلامة في الاكثر بل لعله هو المشهور او المجمع عليه الا من شذ
وندر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما اشتراط العقل حال الاقرار فلا خلاف
فيه نصا وفتوى مع الاصل وغيره ولا يقدح في ذلك صحته او غيره حال الاقرار كما
نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل لا خلاف فيه ولا اشكال كما اعترف
به بعضهم لاحالة عدم ما يقتضيه ولا اطلاق النصوص ونحوه فتكم جيدا واما اشتراط

الحرية

الحرية فقد صرح به كثير منهم بل ربما نفى الخلاف والاشكال فيه بل ظاهر كثير من العبارات
او صريحها الاجماع عليه كما قيل وح فلا يقبل اقرار المملوك لذلك ولان
اقراره غالبا راجع الى الاقرار الى مولاه فلا يقبل للنصوص ونحوه ولكن لو رجع
الى نفسه كشغل ذمته بدين او بطلاق زوجته او نحو ذلك فلا ريب في قبوله كما
اعترف به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لشمول النصوص له مع عدم المخرج له عنه ففي
الحقيقة يرجع الى عدم اشتراط الحرية في نفوذ الاقرار وانما يشترط كونه على نفسه لا على
غيره من غير فرق بين الحر والمملوك نعم قد يشتبه في بعض الاقرار بنفسه او على غيره
فان لم يترجح احدهما على الاخر عرفا ترتب عليه حكمه ولكن لم يترجح احدهما على
الاخر فالظاهر عدم لزومه عليه للاصل ولظهور النصوص في حصر الاقرار النافذ بكونه
على نفسه والمفروض عدم العلم بذلك لا حقيقة ولا شرعا ولعل من ذلك الاقرار بما يوجب
حدا كالجلد ونحوه مما لا يوجب نقصا في بدنه الذي هو ملك لسيده وانما يوجب
الالم فيه فقط وقد صرح كثير منهم بعدم قبول اقراره بحد بل عن التذكرة وظاهر
السرائر الاجماع على انه لا يقبل اقراره بعقوبة ولا بمال وعن جمع هذا الاجماع
على انه لا يقبل اقراره مطلقا على نفسه بمال او حد ولا جناية مطلقا سواء
اوجبت ارشا او قصاصا وعن ف والغنية الاجماع على عدم قبول اقراره بما
يوجب جناية على بدنه وعن ط انه لا يقبل اقراره بحد عندنا ولا يقبل اقراره
بالمال على مولاه بلا خلاف الى غير ذلك من عباراتهم التي لا تخلو من اجمال في الجملة
لقربها اجمع على الحد الموجب للنقص في البدن عليه او قيمته كما هو الغالب
فلا ينفي منها حكم المفروض هنا صريحا ولا ظاهرا فلا معارض لاطلاق النصوص

ونحوه فيه وقع فلا بأس بالعمل به الا ان يتم اجماع على خلافه هذا وعن بعض العامة
انه يقبل في الحد والقصاص طرفا ونفسا دون المال لان امير المؤمنين ع
قطع عبدا باقراره ولان الاقرار اولى من البينة وضعفهما من ظاهر
كما اعترف به كثير من الاواخر فلاحظ وتامل والله اعلم ولا يقبل اقراره
ببعض الاعيان التي في يده سواء قلنا بانه يملك له او لمولاه اما الثاني
فظ واما الاول فلانه محجور عليه في التصرفات فيه التي منها الاقرار بانها
لغير مولاه كما قيل وفيه تامل ولو صدقه المولى قبل بلا خلاف ولا اشكال في غير
فرق بين المال والجناية لان الحق لا يعدوهما والمنع انما كان لحق السيد
وقد انتفى ولان تعليقه اقرار منه فيمضي عليه الخ وقد يظهر من بعض العبارات
احتمال العدم في الحد والقصاص للاصل ولعدم اهليته للاقرار لانه لا يقدر على شيء
والمعنى لا يملك ثبوت ذلك عليه وضعفه ظاهر من وجوه لا تخفى على ذوي البصائر
فتبصر جيدا واما تبعته بالمال بعد عتقه مع عدم تصديق المولى له فلا خلاف
فيه ولا اشكال كما اعترف به بعضهم لان ذلك من افراد الاقرار على نفسه مع بلوغه
وعقله وانما منع من نفوذه عليه قبل عتقه حق السيد والمفروض زواله فلا
معارض للاقرار اصلا ولا يلتفت الى احتمال سلب عبارته وانه كالصبي ونحوه
او كالدابة لا ذمة له اصلا فلا يكون اقراره بالمال ونحوه سببا لشغل ذمته
به فلا يتبع بعد العتق لوضوح ضعفه ومخالفته للنص والاجماع وهذا بخلاف
السفيه ونحوه ممن كانت عبارته مسلوبة الاثر ولا عبرة بها شرعا مطلقا او في خصوص
المال لانه محجور عليه فيه كما قيل وكون المانع له مستظهر من ظاهر النبوي ونحوه ×
نفوذ اقراره لانه مكلف عاقل وانما منع السفه من نفوذه عليه فاذا ارتفع السفه عمل

المقتضي عمله

المقتضي عمله بخلاف الصبي والمجنون فانهما خارجان عن اهل العموم كما هو واضح
كوضوح عدم الفرق بين الاقرار بالمال والاقرار بالجناية فانها تتبع بعد العتق
ايضا لاتحاد المناط فيهما ولكن قد يستظهر من المتن وغيره ونحوهما عدم تبعيته
بالجناية بعد العتق وعن بعض ان العبد لا يقبل اقراره بما يتعلق بمولاه
من نفسه او ماله نعم يتبع بالمال بعد العتق وقيل يتبع بالجناية ايضا وكذا لو
اقر حدا او تعزيرا وعن بعض وقد ان ظاهر الاطلاق عدا انه يتبع بالجميع ولا ارى
فيه مانعا الا في الحد من حيث ابتنائه على التخفيف ودرئه بالشبهة وقد يورد
عليه بان احتمال عدم العبرة باقراره بعد ان كان الظن الاجتهادي بقبوله
لا يعد شبهة يسقط بها الحد والا لكان ظن المجتهد في التعزير حجة فالحق
التبعية به مطلقا كما عن السرائر وعن التحرير وقضاء س وكشف اللثام ولذا
قضاؤها وغيرها من غير خلاف فيه يعرف لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز
الذي كان المانع من نفوذه مجملا انما هو حق المولى فاذا زال بالعتق مثلا
عمل المقتضي عمله ودعوى عدم اهليته للاقرار لانه لا يقدر على شيء واضحة
المنع خصوصا بعد اتفاقهم عليه ظاهرا في المال وتوقف الاول في حجر عند
وصلوحها في غير محله ولذا لم يحد من احد العدم في مال او في جناية او
في حد كما قيل وقد يدفع بان عدم حجية ظن المجتهد في الحد مما لا بأس بالتزامه
ولا دليل على عدمه فتخص الحدود بالاحكام المجمع عليها وقد يمنع انتم لذلك

تتمة في محله به تعالى وبالنبي ص وآله ع واما قبول اقرار المأذون في التجارة
بما يتعلق بها فقد نص عليه كثير منهم بل هو المشهور كما ذكره بعض العبارات
لان اذنه بالتجارة يستلزم الاذن بالدين المتعلق بها فيكون بمنزلة
تصديقه لاقراره كما قيل ولانه بمنزلة اقراره بالبيع والشراء كما قيل و
لقاعدة ان من ملك شيئا ملك الاقرار به والمعروض انه يملك التصرف و
يقدر عليه ويمضي عليه اقراره به كما قيل ولكن في الجميع نظر اذ لا ينكر ان
ذلك اقرار في حق الغير فلا يمضي الا ان يصدقه المولى ولعله لذا منع الحلي
واستشكل الفاضل والشهيدان وغيرهم في ذلك بل هو ثاني الشهيدين ان الاقوى
عدم قبوله وقد يستدل عليه ايضا بعدم الحجر على المملوك الا ما دل عليه الاذن
وهو التجارة مع منع كون الاستدانة من لوازمها ولو سلم افتقار الاذن اليها
في بعض الموارد فلا يدل على الملازمة في جميعها ولو سلمت فاللازم غير بين
فلا يدل الاذن فيه على الاذن باللازم بالالتزام مع انتفاء دلالتي المطابقة
والتضمن ظاهرا او شهادة الحال ليست حجة في تشخيص الادلة الى ليته وتقرر
المتعاملين بالعوض الى ما بعد العتق يتبع في البلاد و ولعل اقرار العبد باولى
من اقرار الوكيل الذي ذكروا عدم نفوذه على الموكل واختلاف نظام التجارة لا يخرج
المنع على اطلاقه هذا وقد يفصل بانه ان كان المقر به من لوازمها عرفا قبل
اقراره به وان لم يكن من لوازمها عرفا لم يقبل اقراره به وان تعلق بها ابدا وقد
يحمل كلام الاصحاب على ما في النص من ان سيده قد اذن له في التجارة والمعاملة
بمائة دينار مثلا فلم يدفع اليه شيئا فرجع العبد وبيده اغراض يدعي
شرائها

اذنه بالدين ابتداء
او بمنزلته صح

فقد
شرائها في ذمته وبقاء الثمن عليه فانه يقبل اقراره في المقدار الذي قد اذن له به وتوفيه
من المال الذي في يده والا فلا يتمكن في ذمته يتبع به بعد العتق وقد يحمل المتن
ونحوه على انه ان اذن له في التجارة بمقدار معين ودفع اليه مالا ليتجر به ثم
عاد وبيده اغراض يدعي انه اشتراها في ذمته وان دينها باق وادعى تلف
ما كان في يده من سيده وقد يفرق بانه ان كان الاذن على وجه الاستنابة
وكانت بمال مخصوص او بقدر مخصوص كان حاله كحال عامل القراض في انه يصدق
فيما ائتمن عليه وان كان الاذن في التجارة مطلقة على وجه يشمل الاستدانة وغيرها
كان مصدقا في ذلك فيكون تصديقه تابعا للاذن فيه على حسب ما يفهم منه عرفا
على نحو الوكالة وان كانت الاذن على معنى رفع الحجر عنه في التصرفات لا على
سبيل الاستنابة فلا ينبغي قبول اقراره فيما رفع الحجر عنه فيه وان لم يلتزم
بذلك المولى لانه ليس وكيلا عنه الى غير ذلك مما يتكلم فيه الى ما لا يخلو من نظر او
منع فتأمل جيدا والله اعلم وعلى المشهور فيؤخذ المقر به مما في يده وان كان اكثر
مما في يده لم يضمنه المولى او يتبع به بعد العتق للاصل وهو جيد مع عدم كونه
وكيلا عنه في القرض عليه والا فالمتجه كونه في ذمة المولى فعليه اداء ما
كسائر ديونه وليس كما عن الفقهاء المعهود كما هو واضح وقد يحمل كلام الم
على الاول فقط فتأمل جيدا والله اعلم ولو اقر المأذون بغصب او اتلاف
او دين لا يتعلق بالتجارة لم ينفذ اقراره كغير المأذون للاصل وعدم
شمول النص ونحوه لذلك بل ظاهره عدم نفوذه لانه اقرار في حق الغير
فتدبر والله اعلم ولو زالت الاذن ثم اقر بانه قد استدان حال كونه
مأذونا ففي نفوذه وجهان وفي تلك الغنية ان الاظهر بها عدم نفوذه كما لو

اقر المولى بتصرف في مال المولى عليه بعد زوال ولايته ولعله للاصل او لعدم
شمول النبوي له لانه ليس اقرارا على نفسه وانما هو اقرار على غيره فلا يسمع
ولان المتبادر من القاعدة المشهورة مع تسليم ثبوتها شرعا انما هو من ملك
شيئا ملك الاقرار به في حال ملكه له لا مطلقا والمفروض زوال تلك
الحالة عند صدور اقراره فتامل جيدا والله اعلم ولعل اقرار المأذون بالدين
ولم يبق سببه لم ينفذ الا ان يبقى سببه على وجه ينفذ اقراره به عملا
بالاصل فلاحظ ولو اقر مولى العبد عليه بحد او تعزير او نحوهما لم يقبل
كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به غير واحد منهم
بل عن ف والايضاح الاجماع عليه لان ايلام العبد حق يتعلق به مطلقا
فلا يكفي فيه اقرار المولى ولو اقر عليه بجناية في نفس او طرف فقد عليه
بان يدفع الى المقر له ليستوفي العوض منه لا بان يقتص منه ولو اقر عليه بما
يعود الى ما في يده او في كسبه مضى عليه لشمول النبوي ونحوه ولو اقر عليه
بما يتبع به بعد العتق لم يقبل لانه اقرار في حق الغير فيكون شهادة عليه لانه
هو بالنسبة الى ذلك كالاجنبي كما هو واضح بادنى تامل كوضوح احكام باقي
الفروع المذكورة في المقام في القواعد وس وغيرهما ولا ثمرة
مهمة في التعرض لها لا خصوصا بعد ذكرها في غير المقام فلاحظ فتامل والله اعلم
واما اشتراط كونه مختارا فلا يصح من المكره عليه فلا خلاف فيه ولا اشكال
كما اعترف به بعضهم بل في التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النبوي
مع تسليم شموله للمكره مضافا الى الاصل مع الشك في شموله فضلا عن دعوى
تبادر غيره والحديث رفع القلم عما استكرهوا عليه من غير فرق بين افراد

الاكراه

الاكراه حتى ما كان من تهديد بقتل او غيره على نحو ما سبق في الطلاق وغيره
والمدار فيه على صدق الاكراه عرفا فلو اكره على الاقرار بشيء فعدل عنه الى
الاقرار بغيره نفذ ومضى عليه وجهان اقربهما ذلك لصدق الاختيار عليه
ومع الداعي هو الاكراه على غيره نعم لو فرض فيه كما سبق في نظائره من
الطلاق وغيره لاتحاد المناط في الجميع كما هو واضح كوضوح عدم صحة
اقرار السكران مطلقا ولو كان محرما كما هو المشهور او الجميع عليه الا ... فقد
الصدق بل في عدم صدق الاقرار عليه عرفا مع سلب عبارته في
سائر العقود والايقاعات ولا يلتفت الى ما عن الكاتب من
مضي الاقرار عليه اذا كان محرما لعموم النبوي بعد صدق العاقل عليه
والذي يجب قضاء ما فاته من الصلوات في زمان سكره مع عدم وجوبه على
المجنون وضعف ظاهر في وجهه لا يخفى على ذوي البصائر وغيره كما ان السكران
الذي لا يحصل له او لا يكون كامل العقل حال سكره لا يقبل اقراره عند
علمائنا اجمع وكذا الحكم في النائم والمغمى عليه والمبرسم والساهي والغافل
وغيرهم من غير المكلفين بلا خلاف في شيء من ذلك بل ولا اشكال لفقد
المعتبر في سائر العقود والايقاعات وما قيل من وضوح اعتبار الاختيار مع
النصوص المتفرقة في ابواب الفقه كالفتاوى في جميع الاسباب الشرعية
التي منها الاقرار الا ما خرج بالدليل كضمان المتلفات ونحوه ولا نحو
فيه نظر فتدبر والله اعلم واما اشتراط كونه جائز التصرف فيما اقر به فلا
خلاف فيه ولا اشكال ايضا بل هو مجمع عليه انه نفذ لمنافاته لادلة الحجر مع

عدم

شرطا

عمومات نفوذ الاقرار على المقر مع عقله كما هو المفروض في السفيه وغيره وليس الرشد
في صحة الاقرار بنفسه ولذا يقبل فيما هو غير محجور عليه فيه كالطلاق ونحوه وكالحد
عليه ونحوه وانما لا يقبل اقراره بالمال ونحوه فقط ولو زال حجره لم يلزم
باقراره الذي تعلق عليه كثير منهم الآن بغير بينة ثانيا بعد زواله والا
ان يعلم به فيما بينه وبين الله ثم فعليه اداؤه الى المقر له به وليس للمقر له به
الزامه به ظاهرا بحجة الاقرارات الذي هو ظاهر المش او الجميع للاصحاب مع عدم
شمول النبوي لنحو ذلك ولكن قد يقال بانه ان لم يكن اجماع على ذلك لا يمكن القول
بلزومه عليه لعموم النبوي الذي لم يخرج عنه الا الاقرار في حال السفه فقط ولانه غير
مسلوب العبارة كالصبي ونحوه ولذا صح بيعه للغير بل ولنفسه باذن وليه وليس
هو باقل من العبد الذي ينفذ باقراره بعد العتق ولكن المانع للجميع مستظهر
بعد عدم ظهوره في عموم الاحوال وبعد اعراض المش عنه بالنسبة الى حال الزوال
فلا يخرج به عن الاصل وان لم يبلغ حد الاجماع وبعد ما قيل من ان الحجر عليه في
المال انما هو لعدم قابليته لحفظه فلا يترتب عليه بعد رشده في حال سفهه لا اثر
له في الظاهر بعد زوال الحجر نظرا بنظر وليه ومنه المؤاخذة باقراره الذي [illegible]
وعن كرة انه لو حصل بيده مال بايفاء صاحبه حال الحجر عليه كالقرض لا يلزمه
لان الحجر عليه قد منع من معاملته وحاله كالقرض فلا ضمان ولكن في كذلك ان الوجه
ضمانه ان باشر اتلافه كالقرض وقد يورد عليه بان ضمانه ليس للمعاملة التي
هي القرض بل هو لاجل الاتلاف الذي لا يعتبر فيه جواز التصرف مع انه قد
يقال بان الاقتراض ليس تصرفا في امواله التي قد منع من التصرف فيها وانما
هو تصرف في ذمته فيصح فيتبع به بعد زوال الحجر بل وله رده الى صاحبه

حال الحجر

حال الحجر اذ لا مانع له من ذلك ودعوى صيرورته من امواله فيشمله دليل الحجر
عهدتها على مدعيها واولى بالمنع ما عن كرة من انه لا ضمان عليه
اذا سلطه عليه لكنه مع اتلافه لانه قد ضيع ماله بتسليطه له
عليه فلانه اتلفه بنفسه وعن المقدس ع انه مشكل مع عدم العلم بكونه
سفيها بل ومع علمه به ايضا فانه على اليد ما اخذت حتى تؤدي فلم
يدفعه اليه الا للعوض بل يكون حينئذ مع علمه بعدم لزوم العوض عليه
ايضا كالمقرض فلا يخرج ماله عن ملكه ولا يلزمه عدم العوض فالظاهر
بتسليطه عليه بلا عوض كالهبة ونحوها فكيف لو كان على وجه العوض في نظر
لزوم العوض على قوانينهم الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تخفى بعضها من نظر
وقد سبق في كتاب الحجر ما له نفع هنا فلاحظه وتأمل والله اعلم وان كان الحجر
عليه لاجل الفلس لم يقبل اقراره بالعين التي قد تعلق بها حق الغرماء
على قول لانه اقرار على غيره لا على نفسه وان نفذ عليه فيما يتعلق فيها بنفسه
كما لو اتفق ابراء ذمته من الدين مثلا فانه يدفع الى المقر له بها لانه اقرار
على نفسه وانما منع من نفوذه حق الغير فلما ارتفع الحق منها عمل المقتضي
عمله وان اقر بدين سابق على التحجير قبل اقراره على المش لعموم النبوي
مع عدم تعلق حق للغرماء في ذمته وفي مشاركته للغرماء قولان
وقد سبق الكلام في ذلك كله وفي غيره في كتاب الفلس فلا حاجة للبحث

فيه هنا فلاحظ وتأمل والله اعلم واما عدم اعتبار عدالته فلا خلاف فيه
بيننا بل بين المسلمين كما عن [illegible] والسرائر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى اطلاق النبوي الشامل للعدل والفاسق لان فسقه لا يخرجه عن كونه
عاقلا مطلقا وان كان سفيها كما هو واضح ولكن في الكفاية عن ح انه قد حكم بالحجر على
غير العدل في التصرفات المالية المقتضي لعدم نفوذ اقراره بها الا انه مع
تسليم ثبوت خلافه في وقته ينزل على ارادة الفسق الموجب للسفه او ضعف
منه اعتبار العدالة في الرشد كما عن الراوندي وابي المكارم ابن زهرة فكلها من
التي لا ينبغي الالتفات اليها فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره **وتقبل
وصية المريض في الثلث وان لم يجز الورثة وكذا
اقراره للوارث وللاجنبي مع التهمة على اظهر
القولين** اقول اما الاول فلا ريب فيه نصا وفتوى واجماعا والحجر عليه
انما هو فيما زاد على الثلث فانها موقوفة على اجازة الوارث اما على
المتهم او المجمع عليه كما سبق البحث فيه في محله فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الثاني
فهو احد الاقوال في المسئلة وثانيها كونه من الثلث مطلقا ولو مع انتفاء
التهمة وثالثها كونه من الاصل مطلقا ولو مع التهمة كما في النجاة وقد سبق
البحث فيه ايضا فلا حاجة الى اعادته والله اعلم قال ره **ويقبل الاقرار
بالمبهم ويلزم المقر بيانه فان امتنع حبس وضيق عليه
حتى يبين وقال الشيخ يقال ان لم تفسر جعلتك ناكلا**

فان اصر

فان اصر احلف المدعي على المقر له اقول لا ريب في صحة الاقرار بالمبهم بل ولا في لزوم
بيانه عليه مقدمة لوفاء دينه وايصال الحق الى صاحبه وهو [illegible]
ثبوت مقدار مستحق على انه براءة ذمته من الزائد عليه كما هو كذلك
فيما لو تعذر تفسيره لموت او غيره ولا يجب عليه البيان على الاصل وغيره
وحيث يجب عليه البيان ويمتنع منه فقد صرح كثير منهم بانه يحبس عليه ويضيق
عليه حتى يبين كما في امتناع المديون عن الوفاء مع قدرته عليه كما في النصوص
وغيرها ولكن عن الشيخ انه لا يحبس عليه بل يقال له ان لم تفسر جعلتك ناكلا
فان اصر على عدم التفسير احلف المقر له على ما يدعيه وفيه ان هذا انما يتم اذا
وقع الاقرار بالمبهم عقيب الدعوى المعينة كما لو ادعى بانه له عليه الف فقال
المدعى عليه لك علي شيء واما اذا اقر ابتداء بالمبهم والمقر له لا يعلم المقدار
وانما استفاد الحق من الاقرار فلا يتم ما ذكره ح وكذا لا يتم ما ذكره المص على
تقدير جهل بالحق بان قال المقر لا اعلم بالمقدار تفصيلا وانما اعلم به اجمالا
وقال المقر له لا اعلم به ايضا فلا يتجه الحبس ولا حلف المقر له بل لا طريق له الا
الصلح ونحوه والاقتراع مع عدم دعوى الجهل بالمقدار والوصف يجبر على
ان يبين لانه مقر بالحق فلا وجه لجعله ناكلا الى غير ذلك من كلماتهم التي
لا تخفى من لاحظ او تنبه فتدبر والله اعلم قال ره **ولا يقبل اقرار
الصبي بالبلوغ حتى يبلغ الحد الذي يحتمل البلوغ** اقول
اما عدم احتمال ذلك فلا ريب في عدم قبوله للعلم بكذبه ح والفقد شرط

البلوغ في المقرّ مع الاصل وغيره واما احتمال ذلك كما في ابن العشرة ونحوه وكما
في مجهول تاريخ الولادة عند المقر فقد صرّح كثير منهم بقبول اقراره مع عدم
تعيين كونه بالاحتلام او بالانبات او بالسن مع احتمال الجميع او كونه
ببعض ذلك مع احتماله او اقراره بالبلوغ من غير ذكر سبب خاص للعموم الشبهة
ونحوه لان المفروض انه عاقل والا لم يقبل اقراره به قطعا للاصل وغيره
واجماعهم على اشتراط البلوغ في المقر غير ثابت بل لعله لم يكن ظاهرا في غير
ذلك وربما يقال بان ذلك ليس من الاقرار في شيء وانما هو دعوى فلا تقبل
الا بالبينة مع امكانها كما لو ادعى البلوغ بالانبات او بالسن لامكان الاطلاع
عليها شرعا وعادة وان ادعاه بالاحتلام قبل منه لانه لا يعلم الا من قبله كدعوى
الحيض والطهر من المرأة والعمد والجهل والقصد عنه وعن اوليائه والمتقاضين
معه مع عدم قبول دعواه بذلك كما قيل ولكن الاول الجميع مستظهر ولا مخرج
عن الاصول الجارية في ذلك مطلقا من تعميم البيان الآن يتم اجماع على ذلك
كما قيل ايضا وعلى الاول فهل تتوقف قبول دعواه بذلك على اليمين احتمال اقرب
العدم للاصل وظهور الصدق في المسلم مع عدم امكان الاشهاد عليه كدعوى
انقضاء العدة من المرأة وغيره كما قيل ولانه لو توقف قبولها منه على يمينه
لزم الدور لتوقف صحة يمينه على بلوغه فلو توقف عليها ثبوت البلوغ دار
وعن الشهيد انه يمكن دفع الدور بان يمينه موقوفة على امكان بلوغه والموقوف
على يمينه انما هو وقوع بلوغه فتغايرت الجهة وضعفه ظاهر كما اعترف به ثاني
المحققين وغيره لان امكان البلوغ لا يكفي في صحة اقوال الصبي وافعاله وقد

صح

يورد عليه بان ذلك ان تم اقتضى عدم سماع دعوى البلوغ مطلقا للاصل وغيره فلو
كان سماعها محتاجا الى ذلك قبل والامر سهل والله اعلم والظاهر ان القبول بحكم
الشرع في ذلك لا اشتراكه في القدر المتيقن في قبول دعوى الاحتلام كما عن جماعة وعن كثيرة
النص على قبولها في الحيض ايضا مع امكانه وقد يورد عليها بان مرجعها الى
دعوى البلوغ بالسن الذي هو تسع سنين بالنسبة اليها اذ لا احتلام ولا حيض
قبلها قطعا شرعا وعادة وهو عدوان الاقرار بالحيض راجع الى السن لعدم
امكانه قبل الدخول في التسع سنين شرعا وعادة بخلاف الاحتلام فانه
يمكن قبلها على هذا امكانه في الصبي قبل تمام سن البلوغ والحق المنع واولى لذلك
دعوى امكان معرفة الاحتلام بدون معرفة السن مع عدم امكان معرفة الحيض
فانها تحكم صرف [illegible] كان في دلالتها على سبق البلوغ بالسن على الاحتلام
الا ان الدعوى انما تعلقت بها ابتداء وان كشفت عن السن تبعا بخلاف
ولولا [illegible] لكن بدعوى السن ابتداء والامر في ذلك سهل بعد ندور الفرق
ولا فرق بين الغريب وخامل الذكر وغيرهما في توقف دعوى البلوغ بالسن
على البينة كما نص عليه كثير منهم كما عن الفاضل والشهيد والثاني وغيرهم
لشمول العموم لهم اجمع ولكن عن تذكرة ان الاولين يقبل قولهما به بدون بينة
لتعسر اقامتها عليهما كالاحتلام بخلاف غيرهما اذ يمكنه اقامتها عنه فلا يقبل
قوله بدونها كما قيل وضعفه ظاهر كما اعترف به كثير من الاواخر اذ ما تعسر فيه البينة
لا يتغير حكمه بعجزه عنها فقلما ممن تعسر عليه بعض الحكم موقوفا الى حصولها
ولا ضرر في ذلك اصلا فتأمل جيدا والله اعلم ولو اقر المراهق لشخص بشيء ثم اختلف

في البلوغ حال الاقرار فالقول قول المراهق من غير يمين ان كان الاختلاف
قبل تحقق بلوغه وان كان بعده فقيل يحلف له بانه حين اقر لم يكن بالغا
ويحتمل تقديم قول المقر له لاصالة الصحة كما سبق البحث في نظيره في البيع فلاحظ
وتامل والله اعلم قال النظر الثالث في المقر له وهو ان يكون
له اهلية التملك فلو اقر لبهيمة لم يقبل ولو قال بسببها
صح ويكون الاقرار للمالك وفيه اشكال اذ قد يجب
بسببها ما لا يستحقه المالك كارش الجنايات لعدم
على سائقها او راكبها اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لعدم
امكان صدق الخبر المزبور فهو معلوم الكذب فلغو فلا يترتب عليه اثر اصلا
ومثله ما لو كذبه المقر له فانه لا يترتب عليه اثر ايضا ولكن في الظاهر بالنسبة
الى نفي الكذب فقط واما في الواقع فقد يكون المقر له كاذبا في تكذيبه بل
ومع علمه بانه له ايضا فيكون الاقرار صحيحا في الواقع على المقر التخلص
منه في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى ولو بان يدس المقر به في اموال المكذب
في الظاهر بل وللمقر له ان ياخذه منه اذا رجع عن تكذيبه بل لو مات
فلورثته اخذه من المقر الى غير ذلك من احكام الاقرار الصحيح بل في كرة
انه لو اقر بعين لزيد فكذبه زيد فللقاضي الخيار ان شاء ان ينتزعه
منه ويسلمه الى امين ليحفظه لمالكه اذا ظهر سلمه اليه وان شاء ابقاه
في يد المقر كما كان في يده لانه اولى الناس بحفظه وبالجملة فالحاكم
هو المتولي لحفظه الى غير ذلك مما في وغيرها مما هو صريح في الصحة
في الجملة وبذلك يظهر وجه كونه شرطا ثانيا او ليس شرطا اصلا مع اختلاف
الوجهين وربما يشترط في المقر له كونه معينا فلو اقر بان عليه كذا لرجل

او عندك

او عندي كذا لرجل ونحو ذلك بطل ولم يكن اقرارا صحيحا كما في كرة والتحرير
وغيرها ولعله لان الذي لا يجب ايصاله الا بعد مطالبة صاحبه به وليس للحاكم
ولاية ايضا وانما عليه التعرض مما يتعلق بينه وبين الله تعالى فانه يعلم كذب
اقراره لم يترتب عليه اثر وان كان يعلم صدقه فعليه العمل بمقتضاه من
غير معارضة احد له اصلا وربما اشكله بعضهم بخروجه عن ملكه بالاقرار
على كل تقدير وانما تعذر معرفة مستحقه فيكون مالا مجهول المالك وقد
يدفع بان الاقرار ليس سببا في الخروج عن الملك حقيقة وانما يؤخذ به ظاهرا
والمفروض انه لا مطالب اصلا هذا وفي كرة انه لو قال لاحد هؤلاء الثلاثة عندي
كذا احتمل البطلان لعدم التعيين فلا يطالب به والاقرب انه يقبل ويصح
هذا الاقرار فللحاكم ان ينتزعه من يده او يبقيه عنده فعلى قولنا بالصحة
لو جاء واحد وقال انا الذي اردتني ولي عليك الف فالقول قول المقر
مع يمينه في نفي الارادة ونفي الالف وهو كالنص في خلاف ما نسب اليه والى
التحرير من كونه فلاحظهما ولعل النسبة المذكورة من ملاحظة صدر الكلام
وجعل الشرائط فيه ثلاثة الا انه قد يكون شرطا في الجملة ولو على قول او
احتمال فلاحظ وتامل والله اعلم ولو اقر بان هذه الدار مثلا وقف على
السادة او على الفقراء او نحو ذلك فلا ينبغي التامل في نفوذ اقراره عليه
لعموم النبوي ونحوه ومع فعلية التصرف فيها في ذلك من بيع ونحوه فان
تصرف فيه لم ينفذ وكان على الحاكم منعه من ذلك الزاما له بمقتضى اقراره

[illegible] ١٢٦٧

در بها بيع بعدم صحته للاصل ولعدم المطالب له فيه فلا مع امكانه [illegible]

ونحوه لمنع ذلك انه لم يكن ظاهرا في خصوص ما لو كان المقر به حيا كما قيل وعليه

فتح ظاهر فيه جيدا والله اعلم واما الثانية فما لو قال في ذمتي بسببه

الدابة كذا وكذا او علي كذا بسببها او نحو ذلك فلا ريب في شغل الذمة

ونحوه لذلك او غيره ولكن في كونه للمالك كما قاله الشيخ وغيره اشكال وفي كلام

انه لو قال بسببها صح للمالك وحمل على الجناية ولو فسره بغير ذلك قبل

كما لو فسره ارش الجناية بالكلب وعندي فيه نظر والاقرب بطلان الاقرار

لانه لم يذكره لمن هو وشرط صحة الاقرار ذكر المقر له نعم لو قال بسببها لمالكها

او لزيد علي كذا صح وفي تكرره انه لو قال لفلان علي بسببها الف صح وحمل

على انه جنى عليها او استعملها او ركبها وقال بعض الشراح فيه لا يصح لان الغالب

لزوم المال بالمعاملة ولا تتصور المعاملة مع الدابة ولو قال لعبد فلان

علي الف صح وكان الاقرار لسيده بخلاف الدابة لان المعاملة معها

لا تتصور وتتصور مع العبد والاضافة اليه كالاضافة في الدابة [illegible]

الان آت ولو قال علي الف بسبب الدابة ولم يقل لمالكها صح لجواز

ان يلزمه بسببها ما ليس لمالكها بان ينفر او عار اكبا جنى فيسقط

او يركبها فيجنى بسببها على اجنبي ثم يسئل ويحكم بموجب بيانه فان

امتنع من البيان وادعاه المالك صدقه حلف له والا فلا وفي عدة انه لو

قال له علي بسبب الدابة قبل تكون اقرارا للمالك على تعبير الكتبي وفيه نظر

اذ قد يجب بسببها ما لا يستحقه المالك كارش جناية على من يسوقها او

اوراكبها

اوراكبها نعم لو قال لمالكها او لزيد علي بسببها لزم الى غير ذلك مما علم

انه لا يخلو من نظر وقد يورد عليها بان المتبادر من هذا اللفظ كونه للمالك

والاحتمالات البعيدة غير قادحة في حجية الظواهر ودعوى عدم الظهور

فيه وان الاحتمال مبين وبان عهدتها على مدعيها والعرف اعدل شاهد

على عدمها هذا وعن شيخنا وغيره انه لو اقر لبهيمة مثلا احتمل البطلان

والاستفسار لانه اذا ادعى بذلك لعلفها او بنذره له صح كما ذكره

القاضي وجماعة فيما لو اوصى لها بذلك وقد صرح بعلفها وقد يورد

عليه بان ذلك لا يقتضي صحته بالملكية الظاهرة من اللام والاستفسار

انما يجب في المبهم ولا ابهام هنا كما لا انصراف الى ارادة ذلك من مثله ولو

بملاحظة تعذر الحقيقة الذي لا يصلح بمجرده مثبتا لغيره كما عرفت وقد يدفع

بان ذلك محتمل احتمالا مساويا لغيره وان لم ينصرف اليه عرفا واما الحجة

في كلام المتكلم العاقل فلا يترجح ارادته حذرا من العبث واللغو بارادة

التمليك كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم وعن شيخنا ايضا ان الاقرب

الاستفسار فيما لو قال علي كذا بسبب فلم فسره بالجناية عليه قبل وان

لم يعينه على الاقرب يطالب بالتعيين ويحتمل بطلان الاقرار كما لو قال

لرجل منهم كواحد من خلق الله او بني آدم وقوى الفاضل في هذا القبول

ومطالبته بالتعيين ونحوه في ذلك وفي حد و الحواشي وغيرهما وقد يورد

عليها بعدم الدليل على وجوب الاستفسار مع احالة عدمه ومع كونه كما لو اقر لمبهم

ابتداء فلا وجه لمطالبة الحاكم بالتعيين لعدم توجه حق على المقر وامكان رفع

العذر عنه بانه كما قيل الامر سهل والله اعلم قال ره ولو اقر لعبد

مسـ ويكون المقر به لمولاه لان للعبد اهلية التصرف
اقول لا ريب في عدم القبول بناء على ان العبد لا يملك اصلا مع فقد التمليك
من المولى لامتناع كالدابة في معلومية الكذب فكونه لغواً محضاً كما هو واضح
كوضوح القبول مع العقد المذكور بناء على انه يملك مطلقا او في الجملة لامكان
صدقه حينئذ فيندرج في عموم النبوي ونحوه واما مع الاطلاق وعدم معلومية
العقد المذكور فلا نعرف خلافا في صحته ولا في كون المقر به له او لمولاه
على القولين حملا للام على الملك له او لمولاه مع كون العبد اهلا للمعاملة
مع كونه صاحب اليد وسلطنة عرفية وبه يفرق بين العبد والدابة
والامر سهل والله اعلم ولو اقر لمقبرة او مسجد او مشهد من مشاهدهم ع
او شعر من شعائر الله تعالى او نحو ذلك مع الاسناد الى سبب صحيح من الوقف
ونحوه صح اجماعا كما عن الايضاح وجها واحدا كما عن جامع المقاصد وكذا
ومع الاطلاق فكذلك ولكن فيه وجهان وقد يستدل على الاول
بانصرافه الى السبب الصحيح ويتوقف البعض فيه في غير محله ولو اسنده الى
سبب باطل فكذلك كما عن جماعة ان الوجه الصحة ولزم المقر به عليه للمقر له لانه
كالانكار بعد الاقرار حملا للاقرار على الصحة كما قيل والامر سهل والله اعلم

قال ره ولو اقر لحمل صح سواء اطلق او بين سببا
محتملا كالارث او الوصية ولو نسب الاقرار الى السبب الباطل كالجناية عليه
فالوجه الصحة نظرا الى مبدأ الاقرار والغاء لما يبطله في
تمليك الحمل ما اقر به بعد وجوده حيا فلو سقط ميتا

فان فسره



فان فسره بالميراث رجع الى باقي الورثة وان قال هو وصية
رجع الى ورثة الموصي وان اجمل طولب ببيانه ويحكم
بالمال للحمل بعد سقوطه حيا لدون ستة اشهر من
حين الاقرار ويبطل لو سقط ميتا ولو ولد لاكثر من مدة
الحمل ولو وضع فيما بين الاقل والاكثر ولم يكن للمرأة زوج
فالمال له به لتحقق حملا وقت الاقرار فان كان
لها زوج او مولى قيل لا يحكم له لعدم اليقين بوجوده
ولو قيل يحكم له بناء على غالب العوائد كان
حسنا اقول اما الاول فلا خلاف فيه في صورة البيان ولا اشكال كما
اعترف به بعضهم بل عن الفخر في شرح الارشاد الاجماع عليه وعن
التنقيح ظاهراً بل في التنقيح انه اذا اطلق فقد اتفق الاصحاب على صحته تنزيلا
على السبب الصحيح وفي ظ حكاية قولا بالبطلان وليس بشيء لان تمليك الحمل
بالارث والوصية واقع قطعا فيحمل الاطلاق عليه لعموم النبوي ونحوه وتمول
له ولغيره واما مع البيان فيقبل فيه قطعا ونحوه عن شرح الارشاد وحكي عنه
ايضا ان الاصح البطلان في صورة الاطلاق قيل ولم اجد وافقه عليه مع
نسبته في التنقيح الى الاصحاب مشعر بعدم الاجماع عليه ولعل البعض الذي
حكى عنه الخلاف في ذلك في كما انما هو من العامة لان الا معه لحكاية اقوالهم
كما لا يخفى على من لاحظ بادنى ملاحظة وفي الكفاية انه لو اطلق الاقرار فالاقوى

نادرة

الصحة على مقتضى اقراره وحمله على الصحة والجهة الممكنة في حقه وان كانت
وهو اصح قولي ان ثبت فروعه قال ابو حنيفة ومحمد وان لم تثبت فهو البطلان
وبه قال ابو يوسف لان المال في الغالب انما يثبت بمعاملة او جناية ولا
مساغ للمعاملة معه ولا الجناية عليه لانه لا يملك المحمل في الحقيقة وانما
يوجد سبب يصلح للتمليك فاذا لم يقر به لم يصح والملك بالارث ونحوه
مشروط بسقوطه حيا فقبله لا تعلم الصحة بل هو مراعى فكان كانه على الصحة
اولا على التقديرين كما قيل وقد يورد عليه بان الاقرار محمول على وجود سبب
الصحيح وسقوطه حيا انما هو لاستقرار الملك لا لاصل وجوده ومع تسليمه
فالاقرار محمول على المعنى اي ما ثبت بالوصية والارث الذي لا ينافي جهة الاقرار به
مع التصريح بارادته كما سبق والامر فيه سهل والله اعلم واما الثاني ففيه
قولان احدهما الصحة كما هو طريقة الحنفية والشهيد والشافعية وغيرهم بل
في كلام انه الاشهر عملا بصدر الكلام والغاء لاخره على نحو الاستثناء
المستغرق الذي هو كالانكار بعد الاقرار فلا يسمع كما لو قال نحو قوله
له علي كذا من ثمن خمر او خنزير او نحو ذلك وليس ذلك منه قبيل قوله له علي
كذا ان جاء زيد الذي لا يحكم بانه قد اقر بذلك عندهم لان ماهية الاقرار
التي هي الاخبار عن امر لا يتوقف عليه منتفية مع الشرط المذكور وهذا بخلاف الاقرار
مع المنافي المتعقب له فانه اقرار تام وانما تعقبه ما يبطله ويجعله كذبا ان
قبل ذلك منه ولكن لا دليل على لزوم قبوله اذ لا له عدمه والا لا اقرارا
كي يندرج في النبوي وانما هو يعذر من لعنة الاقرار فلا تسمع منه
الا ان يقيم عليها بينة او يدعي على المقر له بذلك فله اليمين على انه لا يعلم
بذلك

بذلك وان انتفى الامران كما هو الغالب فلا عبرة بدعوى مجردة عن ذلك
كما هو المعروف وثانيهما البطلان كما عن الكاتب والقاضي في البحر والايضاح
وغيرهم واليه قد يميل توقف الشيخ وكثير ممن تاخر عنه تمسكا بالاحداث
بعدم صدق الاقرار عليه عرفا فان الكلام انما يحكم به على المتكلم به بعد تمامه
وانتهائه فاذا نافى اخره اوله بطل كما قيل وقد يورد عليه بانه لا وقع
للاحد مع قيام الدليل ظاهرا على فساده وبان الاضراب كالاخبار متممات الاول
عرفا ولغة كالاستثناء الصحيح والشرط ونحوهما فلا باس به وان لم يكن من متمماته
العرفية وانما هو من مقارناته او من منافياته العرفية فلا يلتفت اليه ولا
يترتب عليه اثر اصلا وقد يورد عليه بان لفظ الكلام اذا قصد المتكلم به
وان وقع بيانه تدريجا فلا فرق عرفا بين سبق الاقرار مسندا له الى السبب
الباطل وبين تقديم ذكر السبب على الاقرار لما ينبغي خلاف الاستثناء
المستغرق الذي هو قصد مستقل عائدا لنقض القصد الاول فهو كالرجوع
عن الاول على نحو الاضراب بلفظ بل العلى مع عدم اخذه باول الكلام
قبل تمامه بالمرة فما هو هذا المعنى الذي هو من انتظار ما يتم به ما قصده من اول
كلامه الى اخره ما يتم به مقصوده فيذكر عقيبه بقصد مستانف ينقض ما قصد
الاول لم يسمع منه لان ما ذكره كان المقصد الاول في نفسه غير صحيح كما في المقام ولعل الغرر
في قوله من ثمن خنزير هو منقطع عنه انما هو من جهة اعترافه بكونه بالغير
الظاهر والعادة المحمولة على الصحة فيكون كالمعترف بها مدعيا في ذلك
اما لو قال له علي رطل خمر مثلا فلا يلزم بشيء ولا يتوهم بانه قد اعترف

بانّ له عليه فلا بدّ من الزامه بما يتحقق التزامه به ولا يقبل منه قوله رطل
خمر مثلا بل التأمل في العرف يشهد لذلك الذي مرجعه الى انه في المقام قد بيّن
ما اقرّ به على وجه يحكم بصحته بالقضية وما يلتفت اليها شيء واحد لا انه قد اقرّ ثم
جاء بالمنافي بل تكلم بكلام لا يحكي وقوعه فلا يكون اقرارا اصلا كما في نظائره من
الاقرار بملك الدابة وكذا ما نحن فيه بدعوى بانّ دعوى ان ظاهر الكلام المفرد من
حيث انهم اتى دال القصد وان اخره بيان لمقصده باوله ثم لا ابعد عليها
عرفا ولا لغة بل يحتمل فيه احتمالا ظاهرا ان اخره عدول عما ذكره في اوله
ارادة شغل ذمته بما تكلم به كما يفهم منه الاخر فالقول بلعله هو الاظهر من ان
كونه بيانا انما يقبل منه مع اجمال الاول لا مع ظهوره في شغل ذمته عرفا كما
في المقام وانكار ظهوره فيه في غير محله فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الثالث
فلا خلاف فيه ولا اشكال ان اريد به الملك المستقر لاتفاق النص والفتوى عليه
ح واما كونه يريد مطلق الملك ففيه اشكال وخلاف وظاهر المتن وغيره كصريح
بعضهم عدمه مطلقا للاصل ولانه بمنزلة الجمادات خصوصا قبل ولوج الروح فيه و
لظهور ما دل على اعتبار سقوطه حيا في تملكه في عدمه قبله مطلقا وانه انما يرث اذا
سقط حيا فقط وعن النص له من الميراث وصحة الوصية لم يتم من كونه
مالكا بالفعل او بالقوة العرفية كما ثم لا يخفى بعضه من نظر فيه تدبر وعن ظاهر بعضهم
انه يملك وهو حمل وان لم تلجه الروح الا ان استقراره مشروط بتولده حيا
ولم نعثر له على شاهد اذ لم يكن على عدمه الشاهد كما القول بالكشف وانه
بولادته حيا ينكشف ملكه حال كونه حملا ولو نطفة وبولادته ميتا ينكشف عدمه

ودعوى

ودعوى ظهور النص والفتوى في ملكه بحمل الاولوية في تولده حيا شرطا متاخرا
من المقتضي للملك مع الارث او الوصية فلا يكون الا كاشفا كما هو القاعدة في
كل شرط متاخر تمنع ظاهره من الحضار ذلك في خصوص ما ثبت شرعا من الوصية
والارث دون غيرهما من الوقف والهبة ونحوهما وان قبل عنه وليه او الحاكم
الشرعي كما قيل [illegible] بل ظاهر النصوص وغيرها خلافه وانه انما
يملك اذا سقط حيا لا اقل من ترددها في الاشتمال فلا مخرج عن الاصل
فلاحظ وتامل والله اعلم واما الرابع فلا خلاف فيه ولا اشكال بل ظاهرهم
الاجماع عليه ومع قبوله تفسيره بالميراث او بالوصية لانه لا يعلم الا من قبله
فيترتب عليه حكم ما يفسره به من ارث او وصية فيعطى لبقية الورثة او
لورثة الموصي او له [illegible] كوضع وجوب البيان عليه لتوقف
ايصال الحق الى اهله على البيان قولا او فعلا بان يدفع المقرّ به الى باقي الورثة
او الى الموصي او [illegible] فان امتنع من ذلك حبس [illegible] نحو ما قيل في الاقرار بالمبهم
والمتولي لذلك هو الحاكم لوصول الحق الى اهله كما قيل [illegible] فتحمل بالدليل
ولانه لنحو ذلك [illegible] له مستظهر [illegible] عدم ولايته على ذلك
ومع كونه [illegible] المقر [illegible] وسلطنته فهو مكلف بايصاله الى اهله
كما في نظائره ولو تعذر التفسير لموت ونحوه فقد يتوقف ببطلان الاقرار
كما عن [illegible] في جملة من كتبه [illegible] لانه كمن اقرّ لرجل لا يعرفه فلا

خصوص

مجال للقرعة هنا لعدم انحصار من يقرع بينهم ولكن لا موجب لبطلانه لعدم الحكم
بصحته ابتداء هنا عندهم بخلاف الاقرار للمبهم فانه باطل ابتداء عند القائل
ببطلانه مع ما اشكل عليه بخروجه عن ملكه بالاقرار على كل تقدير وانما
تعذر معرفة مستحقه فيكون كالمال المجهول المالك وبطلان ملك المقر له بالموت
قبل وضعه انما اوجب بطلان الثاني فلما الحمل لا لابطال ملك غيره
كبقية الورثة ونحوهم ولا يحتمل كون المقر هو المالك لاحتمال كونه غيره كما هو
نص لفظ الاقرار وقد يدفع الاشكال كما في التذكرة وغيرها بان الاصل في
المال المقر به ان يكون ملكا للمقر وانما خرج عنه باقراره بانه للحمل وملكه
مراعى بخروجه حيا فكان خروجه عن ملكه مراعى بذلك فان فقد شرط الملك
لم يصح الاقرار لانه كان مراعى فيرجع الى اصله ظاهرا كما قيل وضعفه ظاهر
فان اقراره بكونه ارثا مثلا للحمل يقتضي كونه لغيره من الورثة او الموصي
او ورثته مع عدم ملك الحمل بسقوطه ميتا فلا مجال لاحتمال كونه للمقر الا
ان يكون وارثا في مرتبة الحمل مثلا والمفروض عدمه قطعا نعم لو كان
اقراره كذا بان المال له ايضا الا انه خلاف المفروض فيه فتدبر جيدا
والله اعلم واما الخامس فلا خلاف فيه ولا اشكال مع العلم بوجوده
حال الاقرار ولو نظرا اذ يكون المقر به له حينئذ مع ولادته حيا او مع العلم بعدم
وجوده حال الاقرار فلا يكون له اصلا وانما الاشكال والخلاف مع جهالة
وجوده حاله ومع احتمال عدم وجوده حاله كالمولود فيما بين اقل
الحمل واكثره وذلك انه تعارض فيه الاصل والظاهر لاصالة عدم

العلوق

للحمل

العلوق به حال الاقرار واصالة عدم استحقاقه للمقر به والظاهر والغالب عدم
ولادته لما دون تسعة اشهر او عشرة اشهر عملا بالعادة المستمرة ومع ذلك فان
كانت الحامل بعد الاقرار خالية من فراش يمكن تجدده منه بعد الاقرار حكم
بوجوده حال الاقرار لقوة الظاهر الدال على وجوده حال الاقرار ولهذا الحكم بثبوت
نسبه لما كانت فراشا له كما هو فتوى كثير منهم من غير خلاف يعرف بل قد نقل
الاجماع عليه عملا بالظاهر المؤيد بالدليل الذي لم يلتفت معه الى احتمال تولده من وطء
شبهة او حرام او نحو ذلك كما قيل وربما مال بعضهم ان لم يكن اجماع على خلافه
الى العمل بالاصل لعدم الدليل على حجية الظاهر المؤيد والامر سهل والله اعلم وان
كانت ذات فراش قيل لا يستحق المقر به كما عن الشيخ وابن سعيد والفاضل
والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم لاحتمال تجدد العلوق بعد الاقرار فالاصل
عدم استحقاقه له واصالة عدم وجوده حال الاقرار وقيل يستحق المقر به
له كما عن عدة وغيرهم نظرا الى الغالب في عادات النساء ان لا يلدن ولدا
تاما الا بعد تسعة اشهر فاذا ولدته لهذه المدة من حين الوطء الذي بعد الاقرار
كان وجوده حين الاقرار غالبا وان ولدته لدون تسعة اشهر من حين الوطء الذي
بعد الاقرار فوجوده حال الاقرار ثابت بطريق اولى وان لم يكن غالبا كما في
نظائره وقد يورد عليها بان اصالة عدم تحقق العلوق حين الاقرار من الاصول
المثبتة فلا عبرة بها وكذا اصالة عدم استحقاق الحمل المقر به لمعارضتها
باصالة عدم استحقاق غيره له ايضا ومع ذلك فان كان الظاهر حجة شرعا كان
عليه المعول والا لزم التوقف فيه كما في نظائره وقد عرفت ان الاصل صحة الاقرار

مهما كان محتملا والمفروض قيام احتمال وجوده حين الاقرار فيحكم بالصحة ولا يحكم
ببطلانه واحتمال المنع اذ لا اثر لها اصلا ان لم يكن على عدمه ما يعتد به
والله اعلم قال ره ولو كان الحمل ذكرين تساويا فيما اقر به
ولو وضع احدهما ميتا كان ما اقر به للآخر لان
الميت كالمعدوم اقول لا اشكال في ذلك ولا اشكال ايضا في عدم الفرق
بين الارث والوصية وكذا لو كان الحمل اثنين لاتحاد المناط في
الجميع فلو كان ذكرا وانثى فالارث وباب الوصية لقد ويمكن ان الاول
ان نص الموصي على التفصيل فيتبع على حسب الوصية واما في الارث فللذكر
ضعف ما للانثى الا ان يكونا من كلالة الام فيتساويان فيه بحسب
قواعد الميراث واطلاق المتن ونحوه منزل على ذلك اعتمادا على وضوح
الحال كاطلاق الحكم بانه للآخر مع موت احدهما فانه غير مراد قطعا لان
جهة الحق فيما ان كانت وصية فللحمل على كل حال الحجة كون المقر به للحمل منهما
وكذا ان كان ارثا بالولادة مع انحصار الارث بالحمل واما لو كانت
الوصية مفصلة على وجه يكون الوصية لاحدهما لا ترجع الى الآخر وان
كان ارثا لجهة لا توجب الانتقال الى الآخر بان كانا اخوين لام للميت
وليس لهما ثالث من جهتها فحينئذ توجب لهما الثلث ولاحدهما فالحصة
السدس فلا يكون ما اقر به للآخر مطلقا والاوجه في ذلك ان يقال بانه بمنزلة الميت كان لم يكن

فينظر

تعيين ح

فينظر في الحصة الى جهة الاستحقاق فيبطل بمقتضاها ومع فلا بد من الرجوع الى المقر في جهة
الاستحقاق ليعمل بمقتضاها كسائر المجملات التي منها تعيين كيفية الوصية
وانها على التسوية او على المفاضلة وعلى كيفية المفاضلة كما هو واضح الا ان
يقال بان الظاهر منها هو التسوية مع اصالة التسوية في المشتركات ومع فيعمل
بها الا ان ينص على المفاضلة فلا اجمال فيها كي يتوقف على سؤال المقر فلا فقط وتدبر والله اعلم
قال ره واذا اقر بولد لم يكن اقرارا بزوجية امه ولو كانت
مشهورة بالحرية اقول لا اشكال في ذلك خلافا لبعض اه لو كانت معلومة
الحرية والعفاف فلا ادري بعد عدم دلالة الاقرار بالولد عليه مع ضم الدلالات
بعد عدم التلازم بين الولدية وزوجية الام لا عقلا ولا شرعا وغلبة الوجود
الى درجة تسليمها غير مجدية ولعل الغفلة من جعل الله تعالى الرشد فيها في جعله
اقرارا بها اذا كانت عفيفة لتلازمهما عرفا وعليه منع ظاهر بعد قيام احتمال
الشبهة ونحوها ومع فهل يلزمه مهر المثل باقرار الولد قولان اقربهما ذلك
لاستلزام تولده منها كونه قد وطئها عادة ولحوق الولد به مع عدم كونها
زوجة له يحقق كونه وطء شبهة فهو موجب لمهر المثل كما قيل وقد يورد عليه
بامكان التولد منه بغير وطء ولو نادرا او بان الوطء قد لا يوجب المهر على الواطئ
كما في بعض صور الاكراه والامر سهل والله اعلم قال النظر الرابع في
اللواحق وفيه مقاصد الاول في تعقيب الاقرار
بالاقرار اذا كان في يده دار على ظاهر الملك

ثم قال هذه لفلان بل لفلان قضي بها للاول وغرم
قيمتها للثاني لانه حال بينه وبينها فهو
كالمتلف اقول قد صرح بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه كما
اعترف به بعضهم بل ظاهرهم ان ذلك من المسلمات فيما بينهم لشمول عموم
النبوي ونحوه لهما معا ولما اتلفها على الثاني شرعا لزمه دفع مثلها ان
كانت العين المقر بها مثلية وان كانت قيمية كالدار ونحوها لزمه قيمتها
ولكن لو اتفق رجوع العين اليه بارث او غيره لزمه دفعها الى الثاني
الا ان يكون قد صالحه عنها بالقيمة التي قد دفعها اليه مثلا ولا فرق في ذلك
بين ان يكون قد سلم العين المقر بها للاول وبين ان لم يسلمها له لانقطاع
سلطنته عنها بحكم الشرع كما هو المفروض فلا يمكنه دفعها الى الثاني كما هو واضح
ولكن عن الكاشاني انه ان كان المقر حيا سئل عن مراده وعمل عليه والا كان
المقر لهما بمنزلة مدعيين لشيء هو في ايديهما فيأخذه ذو
البينة ومع عدمها فالحالف فان حلفا اقتسما المقر به بينهما وعن س والحق
انه ليس بذلك البعيد وعن بعض من تأخر الميل اليه لانه قد يسهو وقد ينسى وقد
يغلط وقد يشك بل للاضراب بغير ارتياب في جريه اما عن تحقيق
او تخمين وهو قد نسب الاقرار لهما في كلام متصل فالمعلوم المختار الحق منهما
اما التخصيص لاحدهما فلا مرجح له [illegible] فان مثل هذه الاحتمالات لا تقدح
في حجية الاقرار مع اصالة عدمها ولو عول عليها لتعين كون المقر به
للثاني كما هو مقتضى الاضراب وح فلا شيء للاول لا عينا ولا قيمة وذلك
مخالف

من لفظه جامعهم صريحا او ظاهرا وفي المسالك انه ربما احتمل انه لا شيء للثاني
اصلا للاصل ولان الاقرار له به قد صادف ملك الغير له فلا ينفذ عاجلا
ولكن لو ملكه لزمه تسليمه الى المقر له ثانيا وعن ابي حنيفة القول به
الا انه لم نجد قائله ثم لو كان العمل بالاقرار من حيث الظن بصدقه لاتجه
اختصاص الثاني به بل ليس لحصول الظن به دون الاول عرفا ولعل ذلك عمدة
القول الجهة الثالثة ومن تبعه الا ان قواعد المذهب تأبى العرفية له
لان عمدته كما هو واضح ، وذلك تأمل فيما مع انه تتصور فروع كثيرة
تعرف بادنى تامل فتامل جيدا والله اعلم قال ره وكذا لو قال
غصبتها من فلان بل من فلان اما لو قال غصبتها
من فلان وهي لفلان لزمه تسليمها الى المغصوب منه
ثم لا يضمن ولا يحكم للمقر له بالملك كما لو كانت دار
في يد فلان واقر بها الخارج لاخر وكذا لو قال
هذه لزيد غصبتها من عمرو اقول ان الاول من ثمرات
الفرع السابق ظاهرا فيجري فيه النزاع المزبور الا ان ما اشار اليه فيها
كما هو واضح لكن قد يشكل ذلك فرعة وغيرها من جهة ان الاقرار بالغصب
من شخص يستلزم الاقرار باليد له الدالة على الملكية ومن عدم التنافي بين
الاقرارين فان الغصب يصدق من ذي اليد وان لم يكن مالكا لها لانها قد تكون

مقالته

الدال
فيده باجارة او عارية او نحوهما فيحكم بها للاول لسبق الاقرار باليد
على الملكية ولا يغرم الثاني شيئا لانتفاء ما يدل على ملكيته كما قيل وضعف
الوجه الثاني في ظ كشف الاول لان الاقرار بالغصب من كل واحد منهما يقتضي
الاعتراف بملكية كل واحد منهما لغة وعرفا ودعوى انه اعم من ذلك وانه
لا يدل على ملكية المغصوب منه لها واضحة المنع ولو سلمت فلا يلزم دفعها
للاول لعدم ثبوت حق له فيها والعارية ونحوها ليست حقا له كما هو واضح كوضوح
عدم الغرامة للثاني لعدم ثبوت حق الثاني ايضا وكذا البحث فيما لو قال
غصبته من زيد لا بل من عمرو او قال غصبته من زيد وغصبه زيد من عمرو
بل الظاهر عدم الاشكال فيهما اصلا ولا يخفى من نظر بدليل ما نقوله مستظهرا انه
لا فرق بينهما لا عرفا ولا لغة ولا فرق في ذلك كله بين اتصال الكلام كما في الامثلة
وبين انفصاله كما لو قال هذه الدار لزيد ثم قال بل لعمرو حين اقراره بها لزيد
كما نص عليه الفاضل وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثاني فقد
صرح به كثير منهم عملا بقاعدة الاقرار في الاول مع اصالة براءة ذمته من
الضمان للثاني كما نص عليه في ح والفاضل وولده وكذا ان اتفق صيرورتها
تحت يده بارث ونحوه لزمه تسليمها اليه عملا باقراره له ايضا وكذا عن الحر
والشهيد والثاني من غيرهم انه يغرم للثاني ايضا لانه قد اتلفها عليه بالاقرار
ظاهرا بل ربما قيل بانه يغرم له وان لم يغرم لزوال تبعة لعدم الاعتراف
له بالملكية فيها مع اعترافه به هناك قيل والامر سهل هذا مع ظهور
الفرق بين اقرار ذي اليد الذي يصحب الضمان ونحوه وبين اقرار الخارج الذي لا يعقبه شيء

اصلا

اصلا فعلا بل لا يصدق عليه الاقرار عرفا وانما هو شهادة لا يترتب عليها شيء
فعلا وان ترتب عليها تسليم العين الى المشهود له بها لو اتفق صيرورتها له
بارث ونحوه كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم قال ره ولو اقر بعبد
لانسان فانكر المقر له قال الشيخ يعتق لان كل واحد
منهما انكر ملكيته فبقي بغير مالك ولو قيل يبقى على
الرقية المجهولة المالك كان حسنا اقول الذي يقتضيه
كما اعترف به كثير منهم بل لعله اختاره الا ... تعرضه لاصالة
بقاء الرقية المحكوم بها شرعا على ظاهر الواردة على اصالة الحرية في بني آدم
ونفي كل منهما الملكية ظاهرا غير قاض بنفي ملكية غيرهما له وليس ذلك من
اسباب العتق للمملوك خصوصا مع عدم دعوى العبد له ومع عدم دعوى كونه
حرا بالاصالة ولكن عن ح واتباعه انه يعتق من لوازم العبد بملكية ثالث
وصدقه المقر لانه قد بقي بغير مالك بعد نفي صاحب اليد الملكية وبعد نفي
المقر له مع عدم سبق اقرار العبد بكونه ملكا لغيرهما ومع اصالة الحرية
في بني آدم ومع انه قد صار في يد نفسه فيكون حرا كاللقيط اذا اعترف
بلوغه بانه مملوك زيد مع انكار زيد لذلك فانه يحكم بحريته ومع انتفاء
علقة المقر باقراره وانتفاء علقة المقر له بنفيه وانتفاء علقة غيرهما
لانحصار الملكية فيهما ظاهرا واصالة عدم مالك آخر ومع انه لا مالك الا ولي واقي
فيكون حرا اذ لا واسطة بين الحر والمملوك قطعا وضعف الجميع ظاهر

لا يخفى على ذوي البصائر وضعف منه ما عن الايضاح من ان الاصح
عدم انه ادعى الحرية ومن ثم والحواشي انه اقرب لانه مدع لها ولا منازع
له فيقبل قوله ظاهرا اذ احكام الشرع منازع كسائر الاموال
المجهولة المالك التي لا ترجع الى المباحات بعد الاقرار بها لاخر
والتكرار لما هو واضح بادنى تامل فتامل جيدا والله اعلم قال رح
ولو اقر المولى بعتق عبده ثم اشتراه فالاقرب
صحة الشراء ولو قيل بكونه ذلك استنقاذا لا شراء
كان حسنا فينعتق الان بالشراء ويسقط عنه لو اعتق
ملك الاول ولو مات هذا العبد كان للمشتري من
تركته قدر الثمن مقاصة لان المشتري ان كان صادقا
فالولاء للمولى ان لم يكن وارث سواه وان كان
كاذبا فما ترك للمشتري فهو مستحق على هذا
النقل بقدر الثمن على اليقين وما فضل يكون
موقوفا اقول اما الاول فهو من باب الشهادة فعلا وليس من
الاقرار المعروف شرعا لانه في حق الغير فلا يسمع عاجلا ولكن يترتب
عليه احكام الحر بالنسبة اليه فلا يجوز له استخدامه وان اذن له به
مولاه الان ان رضي العبد بذلك ولو لم ياذن له به مولاه ايضا ولو
اشتراه من مولاه فهو في حق المولى شراء حقيقة ظاهرا فيترتب عليه
حكمه من خيار المجلس والغبن وغيرهما واما في حق المشتري فان لم

يعلم

يعلم كونه صادقا في خبره فهو كذلك ومعنى ذلك ينزل كلام الشيخ ولم يعلم ارادة
المقر لذلك ايضا وان علم كونه صادقا فيه لم يكن شراء حقيقة في حقه
لان الحر لا يشترى اصلا فيكون ذلك استنقاذا كما اختاره المص وغيره
ولم يثبت خلاف في ذلك والا فخفي عن محله قطعا ولعل النزاع كالفظ
ودعوى انه بيع في كل منهما على جميع التقادير عن محل منعه كدعوى انه
استنقاذ على جميعها ايضا عند المقر بدهي الوضوح منعهما ولو سلم ارادتهما لكانا
كانا معا في غير محله والوجه انما هو التفصيل على الوجه المزبور ودعوى ان
شراءه منه اعانة على الاثم فلا يجوز له اصلا لو قيل بذلك افسد من الرفاهة
مثلا فانه لا يجوز له نكاحها مع انكارها لذلك ايضا يدفعها وضوح الفرق بين
الامرين فان في الشراء تخليصا له من اسر الرقية ولا باس بيذل المال لاجله
بل هو مرغب فيه عقلا وشرعا بخلاف النكاح عقد النكاح على من يعتقد
حرمة الاستمتاع بها فانه غير جائز له قطعا على وجه يترتب عليه اثر
الاستمتاعات بالزوجة فلا يمكن منه ظاهرا الا اذا كان الغرض منه مجرد عدم
تسترها منه مثلا لزعمها حرمته بدون العقد المزبور ونحو ذلك فلا فرق بين الحكمين
لا ظاهرا ولا واقعا فانه لا يمكن ايضا من الشراء على وجه يترتب احكام الملك
عليه وانما يقع ايقاع صورة الشراء بلا خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم
الاجماع عليه ولا يتوقف على اذن الحاكم له بذلك كما نقل عليه كثير منهم بل هو
ظاهر الجميع كما اعترف به بعضهم تمسكا بالاصل والعمومات ولا يلتفت الى ما عن
بعضهم من اشتراط ذلك تمسكا باحالة الفساد بدونه وانه كذلك نسخ وعلى عدم التمسك

بالعمومات في نفي محتمل الشرطية والمانعية وضعفه ظاهر بعد القطع بانتفائهما
فتأمّل جيّداً والله اعلم واما الثاني فالمراد منه انعتاقه ظاهراً من حين وقوع صورة
الشراء واقعاً من حين صدوره بسبب انه ليس مجرد الشراء سبب لتملّك المشتري
الذي يتعقبه العتق على نحو تملك العامل لابيه بالشراء الذي يتعقبه العتق كما
زعمه بعضهم فقال بصحة البيع الاجنبي بل ليس الاقرار سبباً للعتق ابتداء
وانما هو كاشف واخبار عن سببه سابق عليه واقع من سيده كما هو
واضح كوضوح عدم منافاة هذا الترتب للاحكام التي رتبها على هذا العقد من
قبل البائع بل وهو من قبل المشتري الزاماً للبائع بمقتضى زعمه واعتقاده
فيعامله معاملة العقد الصحيح ظاهر والاحرى ان عبارات مشوشة
فان الحكم بتنزيلها على هذا الصحيح محضاً بالوفاق والا فتخرج محلها لعدم
ان عليه على شيء منها ولا ثمرة مهمة في التعرض لها فلاحظ فتأمل والله اعلم
واما الثالث فتفصيل البحث فيه انه ان كان لهذا العبد بعد موته
وارث غير مولاه فما تركه لوارثه وليس للمشتري شيء اصلا لعدم شغل ذمة العبد
بما دفعه الى سيده كي يقضي دينه من تركته مع عدم قبض الوارث ما دفعه
كي يأخذ منه مقداره مقاصة مع جمع وان لم يترك وارثا غيره وقد
كان قبض قدر الثمن من المشتري بعقيدة معاوضة عنه ظاهرا ظلما او جهلا فهو
مضمون عليه لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وما يضمن بصحيحه
يضمن بفاسده ونحو ذلك فاذا كانت تركة العبد عند المشتري فله ان
يأخذ منها قدر الثمن ويرد الباقي الى البائع لانه حقه باعتقاده مع

امتناعه

امتناعه من رده عليه المدفوع اليه فيأخذ المشتري من ماله من باب التقاص
ولم يدفعه اليه على وجه الهبة ونحوها مما لا يكون سببا لشغل ذمته به كي
لا يمكنه التقاص منه وتقربا الى الله تعالى في تخليص العبد بدفعه الى البائع
عن قاض بعدم شغل ذمة البائع به كي يتعذر عليه المقاصة كما زعمه
بعضهم هذا على تقدير صدقه باقراره واما على تقدير كذبه به فالعبد مملوك
له وما تركه راجع اليه كما في المماليك وليس هناك جهالة عنده كي يكون
الزائد على قدر الثمن موقوفا كما في مجهول المالك وتعليقه باحتمال رجوع البائع
الى تصديق المشتري عليل لوجوب رده في ماله على المشتري لعلمه بانه له كما
هو المفروض وليس ذلك من مجهول المالك لا عند المشتري ولا عند البائع لاعتقاد
كل منهما بانه ملك للآخر فعلى كل واحد منهما ان يرتب عليه حكمه المكلف به
شرعا كما في نظائره والله اعلم ولو اقر بانه حر الاصل من اشترى ثم مات
فليس له اخذ شيء من تركته اذ لا ولاء للبائع عليه كي يأخذ منه عوض ما دفعه
اليه وكذا لو كان اعتاق المولى على وجه لا ولاء له عليه لعدم الفرق بينهما من
هذه الجهة كما هو واضح والله اعلم هذا وقد يشكل اصل جواز المقاصة هنا
بانه قد دفع ماله متبرعا به فاذا تلف بتسليطه عليه فلا ضمان على المدفوع اليه
وبانه انما دفعه الى البائع تقربا الى الله تعالى باستنقاذه من يد متغلب
عليه فيكون سبيله سبيل الصدقات والصدقة لا يرجع فيها وان كانت

عينا باقية كما هو محرر في محله وقد يدفع بان مثل هذا الدفع وان كان مرغبا فيه للاستنقاذ
المزبور الا انه مضمون على القابض لظلمه باعتقاد الدافع فلم يدفع ذلك اليه مجانا
كما في الصدقات وبان المدفوع على وجه الفدية لا يمنع من الرجوع فيه بعينه او ببدله
لانه ليس تبرعا محضا والقربة لانها في نتيجة العوض كما لو فدى اسارى
المشركين ثم استولى المسلمون على بلادهم ووجد الباذل عين ماله فله اخذه
وبان المدفوع هنا انما كان لقطع علقة المالك في ظاهر الشرع وليس المراد
تسليطه على ما دفع اليه عوضا تسليطه على المغصوب في نحو شراء المملوك من مالكه
فلا تسليط منه له على ما دفعه اليه على كل حال ولو فرض ارادته لذلك فهذا كما لو زيد
ذلك في شراء المغصوب مع العلم بالغصب فليس له الرجوع اليه مع التلف على نحو
المغصوب كما قيل وقد يشكل ايضا جواز المقاصة مع جهل البائع بما ادعاه
المشتري مع كون تلف العين في يده بوجه شرعي ظاهرا فلا ظلم منه هنا وقد يدفع
بان الاذن حينئذ شرعي بالاتلاف لاجل الجهل لا ينافي الضمان الثابت بعموم
ادلته الشامل لمطلق التلف في يده وان لم تكن عادية عليها وان لم يعاقب
عليه للجهل كما هو واضح وقد يشكل ايضا نفوذ الاقرار بالحرية او بالتحرير من المالك او
من غيره على العبد بحيث يحكم به ظاهرا بمجرد شرائه بان في ذلك ضررا على العبد اذ
ربما كان عاجزا عن التكسب فلا ينفذ اقراره في حقه وقد يدفع بان اقراره
بمنزلة عتقه مباشرة او يصدق العبد على الحرية وبان العتق والاقرار به

مضمون

لا يتوقف

لا يتوقف على رضا العبد واختياره ولذا يصح عتق العاجز وينفذ اقرار مالكه بعتقه
الى غير ذلك من اشكالاتهم وفروعهم واستثناءاتهم التي تعرف بملاحظة القواعد
العامة اذ لا دليل عليها بالخصوص كما هو واضح فلاحظ وتامل والله اعلم قال

المقصد الثاني في تعقيب الاقرار بما يقتضي ظاهره الابطال وفيه
مسائل الاولى لو قال له عندي وديعة وقد هلكت لم
يقبل اما لو قال كان له عندي فانه يقبل ولو قال له علي مال
من ثمن خمر او خنزير لزمه المال اقول اما الاول فقد صرح به
كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لانه من الانكار بعد الاقرار فلا يسمع الا ان
تقوم قرينة على ارادة ان له عندي وديعة في الزمان الماضي وقد تلفت فيسمع
اما الثاني فالذي لا ريب في قبول قوله عندهم كما لا ريب في لزوم المال في الثالث
من غير فرق بين العلم بالفساد وبين الجهل به لانه من الانكار بعد الاقرار ايضا
من غير فرق بين الفصل المجمع عليه كما عن تذكرة وغيرها وبين الوصل الذي لا نعرف
فيه خلافا بل ربما نسب الى علمائنا ولكن عن الشهيد وكثير ممن تاخر عنه التوقف
في ذلك بل ربما مال بعضهم الى عدم لزومه عليه تمسكا بالاصل وبعدم حصول العلم
من مثل ذلك بشغل ذمته بالمال كما قيل وربما يفرق بين العالم والجاهل
فيلزم به الاول دون الثاني ومع الشك فهل يسمع منه دعوى الجهل بحيث
يتوجه اليمين على المقر له لو ادعى علمه بحاله وانما قال له ذلك لزعمه
شغل ذمته بثمن الخمر ونحوه وجهان اقربهما ذلك على العموم قوله البينة على
المدعي واليمين على من انكر الشامل لذلك وغيره خصوصا لو قال له علي كذا

ثم ادعى على المقر له بانه يعلم بكذب اقراره يسمع منه ذلك فيتوجه له عليه اليمين على
نفي علمه بذلك ايضا ولا يلتفت الى خرافات العامة واعتباراتهم التي لا
ترجع الى دليل معتبر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال ره الثانية اذا قال
له علي الف وقطع ثم قال من ثمن مبيع لم اقبضه لزمه الالف
ولو وصل وقال له علي الف من ثمن مبيع وقطع ثم قال
لم اقبضه قبل سواء عين المبيع او لم يعينه وفيه احتمال
التسوية بين الصورتين ولعله اشبه اقول ويشهد له
العرف فانه لا يفرق فيه بينهما وهو خيرة الحلي والفاضل والمحقق الثاني
وغيرهم كما عن بعضهم ولكن عن الخلاف و ط وغيرهما واليه صار كثير ممن
تاخر بل عن الاكثر وعلله المايل اليه ايضا انه يقبل قوله في الثانية من جهة
اتصاله بالكلام وهو اعم من كونه مقبوضا او غير مقبوض فاذا ذكر بعد ذلك
لم اقبضه فقد ذكر بعض محتملاته الموافق للاصل وعدم القبض فعلى البائع
اثبات القبض ولو قال له علي الف من ثمن مبيع لم اقبضه فقد قيل عن كثير
منهم بلزوم الالف والغاء الضميمة الدالة على عدم لزوم تسليمها فعلا لانه
من الانكار بعد الاقرار ايضا فلا تسمع ولكن عن كثير منهم ايضا قبول الضميمة و
تقييد المطلق اول الكلام به فيكون مجموعه اقرارا واحدا فيترتب عليه
لوازمه التي منها لزوم تقبيض البائع للمبيع للمشتري وانه لا يجب عليه تسليم
الثمن حتى يتسلم المثمن فلا يلزم بالمال فعلا كما قيل وفيه ان كلامه قد تضمن اقرارا
على نفسه ودعوى على غيره فيؤخذ بما عليه ويطالب باقامة البينة على
ما ادعاه على المقر له فان لم يكن عنده بينة عليه فان ادعى علم المقر له

بالحال

بالحال يتوجه له عليه يمين نفي العلم بذلك فان حلف عليه الزم بالمال وان نكل قضي عليه
بحكم النكول كما في سائر الموارد وان كان صدقه في الضميمة المزبورة غير قادح في لزوم
ترتيب حكم السارق فيها مع معارضته لظاهر كلامه وارادة التخلص من الاقرار
بالضميمة فلو لم يقبل والزم بخلافها لانسد باب الاقرار بالواقع حيث يراد وذلك مناف
للحكمة فقد يدفع بعدم منافاة ذلك للحكمة اذ له طريق آخر الى عدم التزامه بالمال
فعلا بان يقول ليس لك علي شيء فلو من اداؤه اليك فعلا على نحو الاقرار كما على
الف وقد اديتها اليك وقبضتها ونحو ذلك فانه لا يسمع منه مع امكان صدقه وارادة
بيانه للواقع ولا فرق بين ذين المقام لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وانكاره قد يشبه المكابرة
فتدبر جيدا والله اعلم قال ره الثالثة لو قال ابتعت بخيار او كفلت
بخيار او ضمنت بخيار قبل اقراره بالعقد ولم يثبت الخيار
اقول قد صرح بذلك كثير منهم بل هو المشهور او المتفق عليه قبل المقدس ومن تبعه وقد
يفهم من كثرة دعوى الاجماع عليه لاشتمال كلامه على اقرار ودعوى فيقبل في الاول ويضعف
عليه لشمول النبوي ونحوه لذلك وغيره ويطالب باقامة البينة على الثاني على
نحو باقي الدعاوي وانكار ظهوره في ذلك مخالف للعرف واللغة خصوصا مع ارادة
افساد العقد باشتماله على الشرط المزبور فان مدعي الفساد عليه البينة واليمين
على مدعي الصحة كما هو مفروغ منه عندهم مع اصالة عدم اشتراط ذلك الى غيره
ولكن مع ذلك كله فقد يقوى بقبول اقراره وثبوت الخيار له بمجرد دعواه له بل
عن المقدس ومن تبعه اختياره لان ذلك كلام واحد فكيف يسمع بعضه ويطرح
بعضه فانه ان كان صدق صدق في الجميع وان كان كذبا كذب في الجميع فالتفكيك

بين اجزائه مخالف للعرف كما قيل ولان الاقرار مبني على اليقين فكلما
لم يتيقن لم يلزم بشيء ولا يخرج عنه بالظن وغيره ويسمع فيه الاحتمال ولو نادرا
كما قيل مع احالة عدم لزوم هذه العقدة عليه ومع عدم ذكره شيئا منافيا لما اقر
وانما ذكر بعض قيوده ومحتملاته فيعمل بذلك كله كما قيل ومع ما قيل من انه اذا
كان المقر معتقدا لشيء اجتهادا او تقليدا الزم المعتقد بما يدين به وسيق
غيره على نظر المفتي وانه يلزم بمعتقد الحاكم كائنا ما كان كما قيل الى غير ذلك من كلماتهم
العلمية التي لا يسع المقام الكلام فيها لعدم الفائدة المعتد بها كما هو واضح فتم
جيدا والله اعلم قال الرابعة اذا قال له علي دراهم ناقصة صح اذا
اتصل بالاقرار كالاستثناء ويرجع في قدر النقيصة اليه
وكذا لو قال دراهم زيف لكن يقبل تفسيره بما فيه
فضة ولو فسره بما لا فضة فيه لم يقبل اقول لا نعرف
خلافا في ذلك كله لمساعدة العرف عليه كالفتوى بذلك لتبعيض لمصالحه
الى ذلك لانه كالاستثناء المجمع على قبوله عندهم بل قيل بانه لا نعرف فيه
خلافا الا من الايضاح حيث قيل فيه ان الارجح عدم قبوله عملا باول
الكلام فكان الوصف منافيا للسابق لاقتضائه الرجوع عن بعضه كما قيل
وضعفه ظ وقد يورد عليه بانه لم يثبت بالاقرار سواه حتى يعلم
بانه اسقط منه وتقطيع بعض الكلام عن بعض والزامه باوله بعيد
عن مذاق الشرع خصوصا بعدما ورد من انه لا يؤخذ باول
الكلام حتى يتم مؤيدا بفهم العرف كونه كلاما واحدا ومقصودا واحدا وانه

ليس

ليس اقرارا ودعوى وليس رجوعا بل قيل بانه لولا ذلك لادى الى تعذر
الاقرار ممن عليه دراهم ناقصة هذا ولو انفصلت كلمة عن اقراره لم يسمع
منه كما نقل عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم بل لا
بحث فيه كما عن بعض لكونه حينئذ دعوى جديدة او انكارا بعد الاقرار قد ترتب
عليه احكامه وهو عين التخريج من احتمال قبوله اذا كانت المعاملة بالناقصة شائعة
بين الناس وغالبة في الاستعمال ولا بأس به كما اعترف به بعض من تاخر لانه احد
افراده الحقيقية فيقبل منه كما يقبل تفسيره لمقدار النقيصة مع تعدده كما في المجلات
عندهم وكذا البحث في الدراهم لو وصفها بالمغشوشة شقلا شح الاتصال او
الانفصال والتعارف في الاستعمال وعدمه مما لا اثر المناط في الحكم بل القول بالقبول
هنا اولى لان تعارف المغشوش اكثر من تعارف الناقص وكذا البحث في
الدراهم بها سوى الدراهم الفضة ونحو ذلك مما لا ثمرة مهمة في الاكثار منها
بعد معرفة الميزان من انه تقبل فيها القيود التي لا ترجع الى دعوى له على غيره
وان رجعت اليها جرت عليها احكام الدعوى كما لا يخفى فتم جيدا والله
اعلم قال ره الخامسة اذا قال له علي عشرة لا بل تسعة
لزمه عشرة وليس كذا لو قال عشرة الا واحدا اقول
قد صرح بذلك كثير منهم لان المفهوم من الاول عرفا انه اضراب وعدول
عما اقر به فلا يسمع ويلزم بالعشرة عملا باقراره وهذا بخلاف الاستثناء المقبول لغة

وعرفا كما في قرائن المجاز التي لا يستقر الاقرار قبل انقطاع الكلام وربما
لحوقها عرفا فاذا انقطع الكلام ولم تتصل به القرينة الزم بالعمل بظاهره
ولو الحقه بعد ذلك بما ينافي ظاهره لم يسمع منه كما في نظائره ولكن
فيلحق بان العدول والرجوع في الدخل انما هو عن تمام العبارة ومجموعها
بقرينة فورية متسقة فيكون حينئذ كالاستثناء وليس ذلك عدولا عنه اصلا فما
به يكون انكارا فلا يسمع اما غير ذلك من الامثلة المذكورة في كلامهم من الاقرار
بالاقراض وعدم القبض وبالبيع وعدم القبول وبالوديعة وعدم الاقباض
وفي بعضها احتمال وبعدا لبعض من الكل وغيرها وضابط الجميع ما ترتبها
فتم جيدا والله اعلم قال ره السادسة اذا شهد بالبيع وقبض
الثمن ثم انكر فيما بعد وادعى انه اشهد تبعا للعادة ولم
يقبض قيل لا يقبل دعواه لانه مكذب لاقراره لانه ادعى
ما هو معتاد وهو اشبه اذ ليس هو مكذبا للاقرار
بل مدعيا لشيء آخر فيكون على المشتري اليمين وليس كذا
لو شهد الشاهدان بايقاع البيع ومشاهدة القبض
فانه لا يقبل انكاره ولا تتوجه اليمين لانه اكذاب للبينة
اقول الاشهر كما هو في كثير منهم بدون نسبته الى الاكثر بل الى الشيخ ومن
تاخر عنه وفي الكفاية انه الاشهر الاقرب بسماع دعواه بان اقراره صوري
لاجل كتابة الحجة كما هو المعتاد بين الناس وح فيتوجه اليمين له على المشتري
مع تعذر اقامة البينة على دعواه والاتيان بها واخذ بها حقه لاصالة

عدم

عدم قبضه كما في نظائره واما القول بعدم قبول قوله وعدم سماع دعواه
على الوجه المزبور فلم نعثر على قائله لا منا ولا من العامة كما اعترف به بعضهم
ولكن قد يعلل بعموم النبوي الشامل لذلك وغيره فيمضي عليه اقراره وان
ادعى كذبه او ظن بكذبه الآن نعم يكذبه وبانه مكذب لاقراره الذي فلا
يسمع كما قيل ولكن فيهما معا نظر للاصل بعد الاعتراف عن هذا الفرد من العموم و
لعدم تكذيب اقراره كما قيل او لعدم الدليل على بطلان التكذيب على وجه لا تسمع
دعواه اصلا مع قيام الدليل على سماعها لعموم قوله البينة على المدعي واليمين على
من انكر ونحوه فكل من ادعى عليه العلم بكذب الاقرار حقيقة توجهت عليه اليمين
على نفيه حتى فيما لو شهد الشاهدان بمشاهدة قبضه فانه لا يقبل انكاره
لقيام البينة عليه الترجحه شرعيته عليه وعلى غيره ولكن لو ادعى على المشهود له
بانه يعلم بكذب بينته او بان قبضه كان صوريا ليشهد الشاهدان عليه ظاهرا
واما في الواقع فلم يقبضه مشتبها عليه ثم اذ ذمته من الثمن الذي وقع عليه العقد فلا
مانع من قبول دعواه حينئذ بذلك فله اليمين على نفيه بل قد يمكن اقامة البينة
على ذلك في بعض الاحوال ومع تعذرها فله اليمين على المنكر على نفي ما يدعيه
وليس في ذلك تكذيبا للبينة على وجه يكون به فاسقة ومتعمدة للكذب وان كان
اكذابا لها بمعنى نفي لشهادتها للواقع بدون اثم وتعمد فان ذلك غير قادح
فيها وليس في الادلة ما يمنع من هذه الدعوى ولا منافاة فيها كما نقله بعضهم
ودعوى الاجماع على عدم توجه اليمين على المقر له حتى على هذا الوجه ممنوعة يرويها

واولى بالقبول ما لو ادعى عليه بانه قد قبضه منه لاجل الاشهاد عليه ثم رده اليه
وذلك كما نبه عليه ثاني المحققين في حاشية الكتاب وغيرها تعليق الارشاد وغيره
بل لا خلاف فيه ولا اشكال اذ هي حينئذ دعوى صحيحة تقبل فيها البينة وغيرها
من احكام الدعاوى وان تمامها لم ينبهوا عليه لوضوحه وخروجه عن البحث فيظهر
فلاحظ وتامل والله العالم ولو اقر ثم ادعى المواطاة بينه وبين المقر له
فعلى الشهادات له احلاف المقر له على الاقباض لا على عدم المواطاة اما لو
اقر بين يدي الحاكم ثم ادعى المواطاة لم تسمع وكذا لو شهد الشهود بان قبض
القبض وعن شرح الارشاد انه يحلف على الاقباض وفي الكفاية انه يحلف
على الاقباض وعن غيره هذه والتحفة انه يحلف على الاقباض او عدم المواطاة
اما غير ذلك من عباراتهم التي لا تخفى من نظر بعين المتحجر انما هو اليمين
على نفي ما يدعيه المقر على المقر له من المواطاة وان اقراره صوري لا حقيقي
ولا يلتفت الى ما قيل من انه يدعي عدم الاقباض وهو المقر منكره فيحلف
على الاقباض لان نفي النفي اثبات كما قد لوحظ ان العدم المزبور انكار
للقبض الذي يدعيه المقر له وقد اقر البايع اولا ثم انكره وكيف كان فلا
الا انه صار مدعيا لعدم القبض كما زعمه هؤلاء الجماعة واولى بالمنع التخيير بين
الامرين فانه كالمقطوع بعدمه بل لا وجه له مع كون الدعوى لاحدهما معينا في
اليمين انما يكون على نفيه لا على نفي غيره كما هو واضح كوضوح ان كون الاقرار
بين يدي الحاكم غير قاض بعدم سماع دعوى المواطاة ودعوى على المشهود له بكذب
الاقرار وغير ذلك لعدم شمول اطلاق الادلة لذلك كله ودعوى الاجماع على
خلاف ذلك فيقيد به اطلاقها شهدت بها على مدعيها لم يثبت ما يعتد به والله اعلم

قال

قال رحمه الله المقصد الثالث في الاقرار بالنسب وفيه مسائل
الاولى لا يثبت الاقرار بنسب الولد الصغير حتى تكون البنوة
ممكنة ويكون المقر به مجهولا ولا ينازعه فيه منازع
فهذه قيود ثلثة فلو انتفى امكان الولادة لم يقبل كالاقرار
ببنوة من هو اكبر منه او مثله في السن او اصغر منه
بما لم تجر العادة بولادته لمثله وكذا لو اقر ببنوة ولد
امرأة له وبينهما مسافة لا يمكن الوصول اليها
في مثل عمره وكذا لو كان الصغير معلوم النسب لم يقبل
اقراره وكذا لو نازعه منازع في بنوته لم يقبل
الا ببينة اقول لا خلاف ولا اشكال في الاولى لمعلومية كذب الاقرار
فيها فلا يقبل اذ من شرائط قبوله امكان صدقه عادة والمفروض عدمه بل
وكذا في الثانية لمنافاة اقراره به لاقرار غيره به فنسب قطعا كما في قبول الحكم
الآن بل عجز اقرار كل منهما في حقه وتترتب عليه الثمرات المختصة به
من وجوب نفقته عليه ونحوه وان لم يمض في حق غيره حتى في حق المقر به كما في
نظائره من الاموال التي يدعيها كل منهما لاحدهما عليها وحينئذ فلا بد من البينة لاحدهما
بل او القرعة بينهما كما في كشف وغيره ولو نفى الصحيح نسب الولد باللعان ففي
استلحاق غيره له اشكال كما عن كره وغيرها من انه قد اقر بنسب لا منازع
له فيه ومن ان فيه شبهة للملاعن ولذا لو ادعاه بعد ذلك الحق به وفي الجملة

على عدم شمول دليل الاقرار بالنسب لمثل ذلك مع اصالة عدمه ولا يخلو من قوة
فتأمل جيدا والله اعلم ولو اقر مملوك الغير بابنه ولده ففي مضي اقراره اشكال
من العموم ومن انه يمنع ارثه بالولاء والاقوى الاول كما قيل ولو اقر بولدية
عبده الكبير وكذبه لم يثبت نسبه وفي عتقه عليه اشكال من اقراره بنسبه
ومن عدم ثبوت نسبه شرعا والاول اقوى الزاما له باقراره ان يكون مشهور
النسب والالحاق بغيره فيكون اقراره محكوما بكذبه شرعا فتأمل جيدا والله اعلم
ولو اقرت المرأة بان هذا الولد ولدها ففي لحوقه بها قولان
من عموم الادلة الدالة على لحوق المقر به بالمقر ومن ثبوت نسب غير الثبوت على
خلاف الاصل فيقتصر على اقرار الرجل مع وجود الفارق بينهما لامكان
اقامة البينة على الولادة دون الرجل وضعف الثاني ظاهر ان ثبت
العموم المذكور ولكن الشأن مستظهر والعمدة في اعتبار الاقرار بالنسب
للرجل انما هو الاجماع والمستفيضة او المتواترة على قبوله في ولد
شمول فيها للمرأة فينبغي على الاصل كما الروايات التي استدل بها
بعضهم هنا لا شمول فيها لغير الرجل ولكن قد ورد ان المرأة
تسبى من ارضها ومعها الولد الصغير فتقول هذا ابني والرجل يسبى فيلقى
اخاه فيقول هذا اخي ويتعارفان وليس لهما بينة على قولهما فقال ع
ما تقولون فيكم فقلت لا يورثونهم لانهم لم يكن لهم بينة او بشهادة ولم يكن

معروفة

معروفة واذا عرف اخاه وكان ذلك في صحة من عقلهما ولم يزالا مقرين ورث
بعضهم من بعض وورد ايضا ان رجلين جاءا الى امير المؤمنين فقال احدهما لصاحبه
انت اخي فعرفا بذلك ثم اعتق ولكن يعرفان بالاخاء ثم ان احدهما مات
فقال الميراث للاخ يصدقان وورد ايضا انه اذا اقر الرجل بالولد ساعة
لم ينتف عنه ابدا وورد ايضا ان رجلا ادعى ولد امرأة لا يعرف له اب ثم
نفى ذلك فقال ع ليس له ذلك الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك في الجملة
الا انها لا دلالة في شيء منها على ثبوت النسب بالنسبة الى غير المقر فيها
يدل على العدم فعن امير المؤمنين ع انه قضى ان من اقر بولد فهو شريك في المال
ولا يثبت نسبه فان اقر اثنان فكذلك الا ان يكونا عدلين فيلحق نسبه
ويضرب في الميراث معهم الى غير ذلك وقد يظهر لذلك تتمة في محله ان شاء الله تعالى
الوصول المصنف بتم وبالنسبة قال ولا يعتبر تصديق الصغير وهل
يعتبر تصديق الكبير ظاهر كلامه في النهاية لا وفي ط يعتبر وهو
الاشبه فلو انكر الكبير لم يثبت النسب اقول اما الاول
فلا يعرف فيه خلافا كما اعترف كثير منهم بل عن اثنا نيابي وغيره الاجماع
عليه ولا اشكال فيه ما دام صغيرا وان كان مراهقا للبلوغ وكان رشيدا
لعدم العبرة بتصديقه وتكذيبه كما هو واضح واما لو بلغ وصار رشيدا فان لم
ينكر ذلك كان على ما كان ظاهرا بل عن الاجماع عليه كثير منهم صريحا او ظاهرا
وان كان قد انكر ذلك ففي مضي الاقرار عليه ايضا اشكال الا في عدم
العموم في الادلة اللهم الا ان يتم الاجماع على عدم سماع انكاره فيكون هو الحجة

فيها

مع ذلك ولكن في نهاية المرام الظاهر انه لا خلاف فيه بين علمائنا في الحكم ببنوته
حال صغره فلا يبعد نفي الاثر الا بما اعده الشارح ره من عدم ثبوت كون الانكار تكذيبا
فتدبر والله اعلم واما الثاني فهو صريح في انه لا يعتبر تصديقه وتبعه على ذلك جميع
من تأخر عنه بل عن الكاتب انه لا نعلم فيه خلافا وفي الرياض انه هو الحجة مضافا
الى اصالة عدم الانتساب بعد انه اقرار في حق الغير فلا ينفذ كما قيل ولكن في
الجميع نظر فتدبر وعن ظاهر النهاية انه لا يعتبر التصديق في الولد لو كان كبيرا
لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين الصغير والكبير وبه يخرج عن الاصل نعم لو قيل
بعدم شموله لها معا فان حكم الصغير انما ثبت بالاجماع فيبقى الكبير على مقتضى
الاصل لكان في محله فراجع وعلى كل حال فيؤخذ المقر باقراره بما يجب عليه
من نفقته ونحوها وان لم يثبت النسب بينهما ولو سكت الكبير فلم ينكره ففي ثبوت
نسبه اشكال من العموم المقتصر على صورة انكاره منه فقط ومن ان ظاهرهم
بل الاصحاب كما قيل اعتبار التصديق من الكبير في ثبوت النسب والسكوت اعم منه
قطعا ولكن في [illegible] انه لو كذبه لم يثبت النسب بينهما ومقتضاه ثبوت النسب
بينهما مع عدم تكذيبه وقد يحتمل ارادة ذلك من نحو المتن ايضا وغيرهما الظاهر في
اشتراط التصديق في الكبير العاقل فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره ولا يثبت
النسب في غير الولد الا بتصديق المقر به اقول قد صرح بذلك
كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به كثير منهم بل استظهر غير واحد منهم
انه لا خلاف فيه للاصحاب ولكن عن ظاهر [illegible] انه لا يعتبر ذلك في الصغير ونحوه كما في الولد
وعن الوسيلة انه لا يعتبر بالنسبة الى جريان احكام المقر عليه على المقر به الزاما له
بما التزم به نفسه ويعتبر لتعديه اقراره فلا يترتب عليه اثر الا مع اقراره انتهى

فلاحظ

فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره واذا اقر بغير الولد للصلب ولا ورثة له
وصدقه المقر به توارثا بينهما ولا يتعدى التوارث الى غيرهما
ولو كان له ورثة مشهورون لم يقبل اقراره في النسب اقول
اما الاول فلا نعرف فيه خلافا كما اعترف به كثير منهم لعموم النبوي ونحوه او لتصادق
المتداعيين على دعويهما مع عدم معارضة احد لهما وللنصوص السابقة وغيرها
كما قيل والامر سهل والله اعلم واما الثاني فلا نعرف فيه خلافا ايضا كما صرح به غير واحد
من العبارات للاصل وبطلان القياس على الولد مع عدم شمول النبوي لذلك
لانه اقرار في حق الغير فلا يسمع او لان الاقرار بالنسب على غيره داخل فيه اصلا وانما
ثبت في الولد بالاجماع ونحوه ولا يلتفت الى ما عن ظاهر [illegible] والى ما عن التحرير
والتلخيص من التعدية الى اولادهما خاصة لعدم الفارق بين الاولاد والاباء
والاخوال وغيرهم من الاقرباء فان النسب ان ثبت بذلك الاقرار سرى الى الجميع
وان لم يثبت به اختص بالمقر والمقر به المصدق له كما هو واضح والله اعلم
واما الثالث فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به كثير منهم
للاصل ولانه اقرار في حق الغير فلا يسمع وان لزمه ما يتعلق بنفسه من بعض لوازمه
كما صرح به غير واحد لكن قد يشكل بان ذلك جار فيما اذا تصادقا ولا وارث لهما غيرهما في
النسب ضرورة انه لولا قبول اقرارهما لكان ارثهما معا للامام ع فاقرار كل منهما اقرار
في حق الغير فينبغي ان لا يسمع لعدم الفرق بينهما كما قيل بان الفارق بينهما وجود
النص المعتضد بالفتوى ومحكي الاجماع في صورة التصادق المزبور مع ان الارث

بالولاء مشروط بفقد الوارث النسبي والمفروض عدم العلم بحصول الشرط
فينتفي المشروط كما قيل مع ان قاعدة قبول الدعوى التي لا معارض لها كافية بل
والامر سهل والله اعلم قال ره الثانية اذا اقر بولد صغير ثبت
نسبه ثم بلغ فانكر لم يلتفت الى انكاره لتحقق النسب
سابقا على الانكار اقول قد صرح بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه
بيننا نعرف كما اعترف به كثير منهم بل استظهر بعضهم عدم الخلاف فيه
للتعليل المذكور الذي مقتضاه انه لا يلتفت الى الولد لو طلب منه لان
غايته استخراج تصديقه او نكوله وكلاهما غير مسموع بل ظاهرهم كما قيل انه لا التفات
اليه حتى في حق نفسه كالولد الفراشي مع احتمال الالتفات اليه في ذلك لالزامه
له باقراره كما قيل ولكن قد يدفع باشتراط عدم انكاره في استقرار الحكم بنسبه ولم
يثبت استقراره قبل البلوغ بخلاف الولد الفراشي وفيما شهدت بنسبه بينة بل لا يلتفت
الى انكاره اللهم الا ان يتم اجماع على ان الاقرار هنا كالبينة ولكن للبحث
في ذلك مجال والله اعلم بالحال قال ره الثالثة اذا اقر ولد للميت وله
لهما ابن فاقر بثالث ثبت نسب الثالث ان كانا عادلين ولو
انكر الثالث الثاني لم يثبت نسب الثاني لكن يأخذ الثالث
نصف التركة ويأخذ الاول ثلث التركة والثاني الذي
هو تكملة نصيب الاول ولو كان الاثنان معلومي النسب
فاقرا بثالث ثبت نسبه ان كانا عدلين ولو

انكر

انكر الثالث احدهما لم يلتفت اليه وكانت التركة اثلاثا
اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لقيام الحجة
الشرعية على نسب الثالث فان دليل البينة شامل لجميع الموضوعات كما هو
واضح كوضوح ان الثالث مع انكاره للثاني يأخذ نصف التركة لان الوارث
المعلوم ارثه ولو شرعا هو والاول ويبقى النصف الآخر للاول الا انه
لما اقر للثاني بانه مشارك له في الارث مضى في حقه الزاما باقراره ولكن في مقدار
ما يشاركه فيه قولان احدهما انه سدس التركة لاقراره بان الاول يستحق
ثلثها فيأخذه ويبقى له السدس منه وسدسه للآخر تماما من النصف الذي قد
اخذه الثالث فاخذ له فيه باعترافه واليه قد صار كثير منهم من غير خلاف فيه
يعرف كما اعترف به بعضهم بل عن السرائر انه مذهب بل عن الايضاح ومجمع
نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى كونه نسبته الى علمائنا اجمع بل عن ف الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى اصالة عدم نقص الاول عن حقه الذي يعترف به الثاني
كما قيل والى النبوي المنجبر بعمل الاصحاب عن ابيه عن امير المؤمنين ع
انه قال اذا اقر بعض الورثة باخ انما يلزمه في حصته ومن اقر لاخيه فهو
شريك في المال ولا يثبت نسبه فان اقر اثنان فكذلك الا ان يكونا
عدلين فيلحق نسبه ويضرب في الميراث معهم الى غير ذلك لكن لا يخفى ما في نظر
فقد حكي عن بعضهم ان النصف الباقي يقسم بين الاول والثاني بالسوية لقاعدة
الشركة فان نسبة الحق الغاصب اليهما معا بانكاره لا انه غاصب للثاني فقط كي يأخذه

كي

الاول تمام حصته ولا يخلو من قوة لولا النص المعتضد بالشهرة والاجماعات المنقولة
ومخالفة بعض من جعل الله نفعه الرشد في خلافه حتى قيل بان ذلك اجتهاد في مقابلة
مؤيدا ذلك بمجيء النصوص الواردة في الاقرار بالدين او بالعتق وانه يلزم
المقر به في حصته بمقدار ما ورث على نسبة حاله بحيث يكون حصته مما اقر به
عليه من حصته التي تكون له لولا الاقرار كما قيل والبحث في ذلك مجال فالمسئلة
لا تخلو من اشكال الآن يتم الاجماع على الاول بعد عدم دلالة النص عليه فلاحظ
فتأمل والله اعلم واما الثاني فلكونه نصا وفتوى واجماعا ولا عبرة بانكار الثالث
لاحدهما للحكم بكذبه شرعا بعد الحكم بلحوق الولدين بالابوين من جهة الفراش او من جهة
غيره لان المراد بعلم النسب ما يشمل العلم الحقيقي والعلم الشرعي بالبينة او بالفراش
او غيرهما ولو لم يكونا عدلين ثبت نسبهما ايضا وقسمت التركة اثلاثا وان لم يثبت
نسبه حقيقة كما هو واضح لوضوح عدم الالتفات الى الكاره لاحدهما ايضا بل هو
اولى منه فتامل فلاحظ والله اعلم قال رحمه الله الرابعة لو كان للميت زوجة
واحدة فاقرت له بولد كان لها الثمن فان صدقها الاخوة كان الباقي للولد
دون الاخوة وكذا كل وارث في الظاهر اقرب ممن هو اقرب منه دفع اليه
جميع ما في يده ولو كان مشاركا دفع اليه من نصيبه بنسبة نصيبه وان انكر الاخوة
كان لهم ثلاثة ارباع وللزوجة الثمن وباقي حصتها للولد
اقول لا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال لجريانه على القواعد الشرعية وقواعد
الاقرار والمواريث ولكن لو اقتسم الاخوة المنكرون للولد مع الزوجة فيما
اليهما من التركة فقد استحقها النصف كما هو مقتضى اقرارها او الثمن كما
هو مقتضى قاعدة التركة فان الاخوة غاصبون لها وللولد لا للولد على

نحو ما سبق

نحو ما سبق الا ان يدعى شمول النص والفتوى والاجماعات لذلك ايضا فيحتج به
عن قاعدة الشركة الى غير ذلك من الامثلة التي يظهر حكمها مما ذكر تامل في ذلك
فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله الخامسة اذا مات صبي مجهول
النسب فاقر انسان ببنوته ثبت نسبه صغيرا كان او كبيرا
سواء كان له مال او لم يكن وكان ميراثه للمقر ولا يقدح
في ذلك احتمال التهمة كما لو كان حيا وله مال ويسقط اعتبار
التصديق في طرف الميت ولو كان كبيرا لانه في معنى الصغير
وكذا لو اقر ببنوة مجنون فانه لا اعتبار بتصديقه لانه لا حكم
لكلامه اقول قد صرح بهذه المسئلة كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف
به كثير منهم بل ظاهرهم الاجماع عليه وانه فتوى الاصحاب وانه من المسلمات فيما
بينهم بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه على العموم لقوله اقرار العقلاء على انفسهم
جائز وبقاعدة قبول الدعوى التي لا معارض لها فعلا كما قيل لكن قاعدة حمل فعل
المسلم وقوله على الصحة الا غير ذلك مما لا يخلو من نظر او منع اذ القدر الثابت
انما هو ثبوت بعض احكام النسب بالاقرار به لا ثبوته به على نحو ثبوته بالبينة
اللهم الا ان يتم عليه اجماع كما عن [illegible] انه ادعى عليه الاتفاق [illegible] فيلحق [illegible]
اذا ثبت نسب الصغير الحي الفقير فكذا الميت ولا يقدح فيه التهمة بطلب المال لو كان
للميت مال لانه لا يقدح لو كان المقر به حيا موسرا وكان المقر فقيرا لعدم
المانع في ذلك ولان امر النسب مبني على التغليب ولهذا ثبت

بجحود الامكان حتى انه لو قتله ثم استلحقه لقبل منه استلحاقه به وحكم بسقوط
القصاص منه ولكن الفقه بعض من جعل الله له الرشد في خلافه حيث ذهب الى عدم
اللحوق به مع وجود المال عنده لمكان التهمة وضعفه ظاهر لانتقاضه بالحي المعسر
الذي قد حكم بلحوقه به لانه ربما في المقتول وهو كون الصغير ليس اهلا للتصديق
مع ان الحي يرجى انكاره بخلاف الميت الذي انقطع الرجاء منه فهو اولى
باللحوق به من الحي قطعا واما الكبير الميت او المجنون فهو في معنى الصغير ان
لم يكن اولى بذلك كما قد قيل لكن انه لا يخلو من اشكال الا حالة عدم النسب
وكون اللحوق به بمجرد الدعوى على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الوفاق
وهو الصغير والاطلاق اشتراط تصديق الكبير وهو منتف هنا ولا نص في
المسئلة ولا اجماع فللتوقف فيه مجال كما ذكره وغيره ولا عبرة
بالتعليلات العليلة كما هو واضح كوضوح ان اتفاق الاصحاب ظاهرا على
ذلك مع تسليمه في نفسه ليس من الادلة الشرعية عندنا الا من شذ وندر ممن
تاخر فكيف تخرج به عن الاصول والقواعد كما وقع لبعضهم واولى بالمنع
دعوى شمول النصوص للصغير والكبير والحي والميت والعاقل والمجنون
وضرورة الكبير الحي العاقل منه بالاجماع ونحوه غير قادح لخروج غيره من عمومها
مع اعتضاده باتفاق الاصحاب على ذلك عدا خلاف بعضهم وتوقف اخر منهم
غير قادح في ذلك كما قيل ولم يشترطوا اشتراط تصديق الكبير بل حكم كما تقال
بان لا دليل على سقوطه بالموت او بالجنون ومقتضى الاصل عدم سقوطه بهما
بل الثابت باطلاق النصوص عدمه كما عرفت وفيه ان غاية ما يستفاد من هذه الشرط

عن الصادق

عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اذا اقر الرجل بالولد
ساعة لم ينتف عنه ابدا ونحوه ان انكاره لا يسمع منه بعد اقراره بالولد
واما عموم الولد الذي له الفراش كالزوجة والامة والمتمتع بها وغيرها وغير
ذي الفراش كاللقيط ونحوه ممن ليس هو فراشه والحي والميت والمجنون
والعاقل والصغير والكبير بحيث يمضي اقراره عليهم اجمع ولا يعتبر تصديقهم
ولا يلتفت الى انكارهم بعد بلوغهم او افاقتهم فلا يستفاد منها اصلا
وليست مسوقة لبيان ذلك كي يعمل بها ويقتصر على ضرورة بعض الافراد منها
بالاجماع ونحوه كما هو واضح وقد سبق في احكام الاولاد ماله نفع هنا فلاحظ
وتامل والله اعلم قال السادسة اذا ولدت امته ولدا فاقر ببنوته
لحق به وحكم بحريته بشرط ان لا يكون لها زوج قول
لا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به مستفيضة
او متواترة مع نحو ما سمعته في اقراره بالطفل الصغير المجهول النسب كما قيل
مع عموم ادلة الاقرار والفراش القاضي بلحوقه به بدون اقراره ولكن لو نفاه
عنه انتفى بغير لعان فلو اقر به لم ينتف عنه ابدا فكان ذو فائدة الاقرار كما
هو واضح كوضوح كون الولد ملحقا بالزوج مع امكانه لانها فراشه وكذا لو كانت
متمتعا بها او محللة فان ذلك كله رافع لفراشية السيد ومثبت لفراشية
الزوج ونحوه كما سبق البحث فيه في محله فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه هذا
الاقرار لا يكون سببا لصيرورة الامة ام ولد لانه اعم من علوقها بالولد في
ملكه لامكان علوقها به قبله بعقد ونحوه ولو كان من وطي شبهة مع اصالة

عدم كونها ام ولد نعم لو قال هو ولدي منها وقد علقت به في ملكي
ونحو ذلك لصارت ام ولد له كما هو واضح ودعوى ان الظاهر من الاول كون
علوقها به في ملكه لانه هو الغالب مع اصالة عدم التزويج ونحوه يدفعها
منع تسليم الغلبة المزبورة ان الاصل مقدم على الظاهر عندنا الا مع الدليل
عليه بالخصوص وقد تفرع المسئلة على العلم بالتاريخ والجهل به فيحكم بتاخر
العلوق عن الملك مع العلم بزمانه والجهل بزمان العلوق فيحكم بكونها
ام ولد في هذه الصورة الا ان الانصاف انه مستظهر لما قلناه فتدبر والله اعلم
قال: ولو اقر بابن احدى امتيه وعينه لحق به
ولو ادعت الاخرى ان ولدها هو الذي اقر به
فالقول قول المقر مع يمينه ولو لم يعين ومات
قال الشيخ يعين الوارث فان امتنع اقرع بينهما
ولو قيل باستعمال القرعة بعد الوفاة مطلقا كان
حسنا اقول اما الاول فلا ريب فيه نصا وفتوى واجماعا كالثاني
لوضوح صدق المدعي عليها كصدق المنكر عليه فيجري عليهما احكام سائر
الدعاوي هذا مع كون دعواها حقا لها بان تصير بها ام ولد والا لم
تسمع دعواها الا اذا كانت هو واضح والله اعلم واما الثالث فلا ريب في
كون التعيين اليه ولكن لو تعذر عليه ذلك لنسيان او موت او نحوهما
رجع الامر الى وارثه ان كان عالما بما عينه المولى وان لم يكن عالما
به استخرج بالقرعة لشمول ادلتها لمثل ذلك وغيره كما هو صريح الشيخ
والشهيد وغيرهما واحتمال ارادة الشيخ ان التعيين الى الوارث صحيح

مطلقا

مطلقا حتى مع جهله بالحال لقيامه مقام الميت في نحو ذلك وفي المسالك بل لا ينبغي
الاستشكال فيه ولما كان الغالب عدم علم الوارث بالحال اطلق المصنف
وغيره استعمال القرعة بمجرد الموت بل نسب الى المشهور فيرتفع النزاع
فيما بينهم ويعود لفظيا ولكن قد يقال بان مراد الشارع استعمال
القرعة مطلقا وان علم الوارث بالحال اذ لا دليل على حجية قوله باني سمعت من مورثي
انه هو هذا الولد فيحصل الاشكال بمجرد الموت واقرار الوارث اقرار في حق الغير
كما قيل وهو ضعيف لظهور ونحوه ما قيل من ان التعيين انما يعتد به اذا كان من جميع الورثة لعدم
منهم فلو اعتبر تعيينه لزم الدور لمعلومية الاكتفاء بتعيين معلوم النسبة الى الميت
والالحاق للمجهول به فتامل جيدا والله اعلم قال: السابعة لو كان له اولاد
ثلاثة من امة فاقر ببنوة احدهم وعينه كان حرا والآخران رق
ولو اشتبه المعين ومات او لم يعين استخرج بالقرعة اقول
ان كانت الامة فراشا له الحق الجميع به من دون توقف على اقراره وان لم تكن فراشا
له واقر بواحد منهم كان التعيين اليه كما في المجملات التي يقربها فيكون المعين
حرا ويكون غيره رقا وفي الكتاب انه لا فرق بين كون المعين هو الاكبر من الاولاد او هو
الاصغر منهم او الاوسط منهم ان لم نقل بصيرورة الامة فراشا بالوطء كما هو المشهور
ولا يلحق ولدها بالمولى الا بالاقرار واما على القول بصيرورتها فراشا به فيتجه المعين
ومن ولد بعده فان عين الاكبر او اقر به ابتداء الحق به وتبعه الآخران وان
عين الاوسط لحق به وتبعه الاصغر وبقي الاكبر رقا وان عين الاصغر لحق به وبقي
الاكبر والاوسط رقا وكذا الحكم لو علم التعيين واستخرج الولد بالقرعة نعم ما الاصغر حر على كل حال

لكن

لان المقر به او التابع للمقر به فلا الاكبر او الاوسط لاحتمال كون المقر به هو الاصغر
وعلى هذا فهل يفتقر الى ادخاله في القرعة وجهان منشأهما الاخراج المشتبه بالحرية
والرقية ولا اشتباه في حقه ولجواز ان تقع على غيره فيلزم استرقاق متيقن
معلوم الحرية ومن ان ادخاله فيها ليس لاجل استرقاقه بل له ولغيره فان خرجت
عليه القرعة اقتصر بالحرية عليه وان خرجت على غيره كان حرا بالتبعية وهذا احسن
بل ربما قيل بمنع حريته لان امه وان كانت ام ولد يجوز ان يكون رقيقا
في نفس الامر ويشكل بانا اذا حكمنا بصيرورتها فراشا الحقنا به اولادها ظاهرا
من غير التفات الى امكان كونهم من غيره ولو بوجه صحيح فلا يقدح هذا التجويز
والاصحاب اهملوا التفريع على هذا القول نظرا الى الاشهر فيما بينهم من عدم
صيرورتها فراشا بالوطء وقد يورد عليها بان الاعتراف بالولد لا يقتضي كونها فراشا
له مطلقا حتى على القول بصيرورتها فراشا بالوطء لان الولد لا يستلزم الوطء فقد
يتولد منه العلقة بدونه ولو نادرا ولكونه قد وطئ بغير الملك او لشبهة ونحو ذلك
لغيره بل بتزويجه لها ونحوه ولعله لذا اطلق الاصحاب هذا الحكم لا لكونه تفريعا على
المشهور بل هو تفريع على القولين على الوجه المذكور نعم لو وطئها بالملك فقلنا
بانها تصير فراشا له بذلك بحيث يلحق به اولادها بدون اقرار منه بهم لم يكن للاقرار
المذكور فائدة من هذه الجهة ولو كان الولد متوقفا على الوطء المذكور لامكن
التفريع عليه كما هو واضح بادنى تامل فتامل جيدا والله اعلم قال الثامنة
لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين عدلين ولا يثبت
بشهادة رجل وامراتين على الاظهر ولا بشهادة رجل

ويمين

ويمين ولا بشهادة فاسقين ولو كانا وارثين اقول يشهد
للحصر المذكور مع الاصول القاضية بعدم ثبوت النسب بغير الرجلين العدلين
من حيث الشهادة ظواهر النصوص الدالة وغيرها مع اعتضادها بالشهرة
والاجماعات مع شذوذ المخالف على تقدير ثبوته في خصوص الرجلين والمتيقن
كما سيجئ تمام البحث في ذلك في كتاب القضاء والشهادات ان شاء الله تعالى الوصول
اليه بمنه وبالنبي صلى الله عليه وآله قال رحمه الله التاسعة عشر لو شهد الاخوان
وكانا عدلين بابن للميت ثبت نسبه وميراثه وكان مقدما عليهما
ذلك دورا ولو كانا فاسقين لم يثبت النسب ولكن يستحق
دونهما الارث اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال بل الاجماع
بقسميه عليه مضافا الى عمومات البينة والاقرار القاضيين بجميع ذلك كبعض
النصوص الخاصة الواردة في الاقرار بأخ ثالث مع عدم الفرق بينهما وبين المقام
وتوهم الدور في الميراث كما عن اول كلام ط لانه لو ورث لحجب الاخوين وخرجا
عن الارث فيبطل اقرارهما لانه اقرار ممن ليس بوارث فيبطل النسب فيبطل الارث
فيلزم من صحة الارث بطلانه ومن بطلانه صحته في غير محله حتى قيل بان ذلك من خرافات
العامة وان الشيخ اجل من ذلك وان صح ره بعد ما ذكره بعد ذلك من انه لو قلنا
بثبوت الميراث مع النسب لكان قويا لانه يكون قد ثبت نسبه بشهادتهما فيتبعه
الميراث لا بالاقرار ولكن يرد عليه انه لا ينافي ثبوت الميراث باقرارهما به وان كانا
فاسقين بحيث لا يثبت نسبه بشهادتهما وكونهما ليسا بوارثين في الواقع غير
في صحة الاقرار بعد كونهما وارثين في الظاهر وكون المال تحت ايديهما ظاهرا كما

في سائر موارد الاقرار ويشهد له خصوص بعض النصوص الآتية فلاحظ وتأمل
والله العالم فائدة العاشرة لو اقر بوارثين اولى منه فصدق
كل واحد منهما عن نفسه لم يثبت النسب ويثبت ارثهما
ودفع اليهما ما في يده ولو تناكرا بينهما لم يلتفت الى
انكارهما اقول لا اختلاف في ذلك ولا اشكال لشمول ادلة الاقرار لذلك
وغيره وانما لم يلتفت الى تناكرهما لان استحقاقهما للارث انما ثبت
في حالة واحدة فلم يكن احدهما اولى من الآخر نعم لو ادعى احدهما على الآخر
علمه بالحال وبصدق الاقرار في حقه فقط لا يمكن الالتفات الى قوله
فتتوجه للمدعي على الآخر اليمين على نفي علمه بالحال وفي نظائره والله العالم

فائدة ولو اقر بوارث اولى منه ثم باخر اولى منهما
فان صدق المقر له الاول دفع المال الى الثاني وان
كذبه دفع الى الاول المال وغرم للثاني ولو كان
الثاني مساويا للمقر به اولا ولم يصدقه الاول دفع
المقر الى الثاني مثل نصف ما حصل للاول اقول لا خلاف
في ذلك ولا اشكال بناء على العمل بالقواعد ان تقدم من عدم سماع الانكار
بعد الاقرار ومن ضمان الحيلولة بالاقرار الثاني ولكن في كلية انه لو
اقر عم الميت مثلا حال كونه هو الوارث ظاهرا بوجود اخ لم يلزمه تسليم
التركة الى الاخ فلو اقر العم ثانيا بوجود ولد له فان صدقه الاخ بذلك

المقر ح

دفع

دفع المال الى الولد لانه اقرب منهما الى الميت وان كذبه فالمشهور انه لا
يدفع الى الاخ لانه حقه بمقتضى اقرار العم وح فيكون اقرار العم بالولد قد
صادف تلف ماله شرعا فيؤدي اليه مثله او قيمته هذا مع تسليم العم التركة الى
الاخ باختياره لانه بمنزلة المتلف لها واما مع عدم تسليمه اليه فقد يشكل
بانه لا منافاة بين الاقرارين لامكان صدقهما معا فلم يكن العم متلفا على
شيء بالدفع الى الولد ولامكان ان لا يكون عالما بالولد حين اقر بالاخ
فلا تقصير منه وان كان قد نفى وارثا غيره وهذا نظير ما لو قال هذه الدار
لفلان بل لفلان اذ لا يمكن صدقهما معا فقد يتصور فيه ضمان الحيلولة كما هو
واضح وفيه انه مع نفي وارث غير الاخ لا فرق بينهما اصلا ولا يمكن اجتماعهما
في الصدق ابدا واحتمال الفرق بينهما في غاية السقوط هذا وقد يقال بوجوب
تسليم الى الاخ بمجرد اقراره به لا حالة عدم وجود وارث آخر فضولها
مع التبحث عنه وعدم العثور عليه وح فاذا دفع اليه ضمنه للولد لقاعدة
اليد ونحوها وان لم يكن مقصرا بالدفع اليه كما في نظائره مع نحو ما لو قامت
بينة عند الحاكم بالولد وان كان العم معتقدا لعدمه حال اقراره بالاخ
ولكن قد يقال بان المقر به الاول يأخذ المقر باقراره فيأخذ المال منه
بحكم الشرع لانه اقرب منه مع عدم ثبوت وجود ولد كي يتقدم عليه في الارث
واقرار العم به بعد ذلك ليس حجة عليه فلا يكون سببا لاخذ المال منه و
انتزاعه من يده ولكن الولد يأخذ من العم باقراره ايضا فيأخذ منه العوض

لانه مضمون عليه حتى لو دفعه الى الاخ باذن الحاكم وبعد البحث والفحص عن الولد
ونحوه مع عدم العثور عليه وعدم اثمه بهذا الدفع غير مسقط للضمان
عنه وان اسقط الاثم كما في نظائره مع احتمال عدمه للاصل بعد الشك في
اداء الضمان لنحو ذلك لكن قيل الا انه في غير محله اللهم الا ان يتم عليه اجماع
والاقرب عندي هنا مع ظهور الفرق بين الاقرار بالولد وبين ثبوت نسبه
بالبينة ونحوها مما يستكشف به خطأ الاقرار الاول وكذبه فلا يترتب
عليه ضمان ولا دفع الى الاخ اصلا كما وقع من كثير منهم من تفريع الضمان
وعدمه هنا على الضمان هناك وعدمه في غير محله نحو ما في عدة من انه
لو اقر العم بان الاخ سلم اليه التركة فان اقر بعد ذلك بولد وكذبه الاخ
فالتركة للاخ ويغرم العم التركة للولدان نفى وارثا غيره والا فاشكال
من غير فرق بين تسليم التركة الى الاخ وعدمه وعن بعضهم تقييد الغرامة للثاني
بما اذا دفعها الى الاول كما انه لو دفعها الى الثاني على الحكم حكم برجوعه الى الاول
غرم له ايضا عملا بقاعدة الضمان وقاعدة الاقرار سواء امر بدفعها الى
احدهما ام لا ومنشأ الاشكال كما قيل من انه هو المفوت للتركة على الولد
ظاهرا ومن عدم المنافاة بين الاقرارين لامكان اجتماعهما مع الصدق
فلم يصدر منه مناف للاقرار بالولد اذ ليس قوله هذا اخي ان المال له وانه هو
الوارث فقط وقد يكون نفي ان له ولدا لم يعلم بذلك ثم تذكره او ثبت
عنده وقاعدة الاقرار انما هو الاخذ باليقين ولذا قيل كما عن جماعة بانه
لو كان في يده ان مال الميت فاقر بان زيدا وارثه ولا وارث غيره

لم يلزم

لم يلزم بتسليم العين اليه فهنا اولى وضعف التمانع لوضوح المنافاة بين
اقراره بوارثية الاخ للتركة التي تحت يده وبين اقراره بعد ذلك بوارثية
الولد لما لعدم امكان اجتماعهما مع الصدق بوجه من الوجوه وانما يمكن اجتماع
مجرد الاقرار بوجود اخ للميت ووجود ولد له الا ان ذلك خارج عن محل
البحث كما لا يخفى على المتأمل في كلماتهم وعنوانهم لهذه المسئلة ولكن قد
قد اشتبه الامر على كثير منهم حتى ظنوا دخول ذلك في محل البحث فاشكل عليهم
الضمان للثاني مطلقا كما هو ظاهر المتن او صريحهم واطلاق الواقف في ذلك الكلام
كما وقع للشارحين وغيرهما وفي نهاية المرام ان العم مثلا يدفع التركة الى الاخ
ويغرم للولد كما اطلقه في (ح) والمصنف وغيرهما من الاصحاب في تشكيل بعدم
المنافاة بين الاقرارين ولذا قال المحقق الثاني بان التحقيق بناء الضمان
على انه هل يؤخذ المقر بدفع التركة الى المقر له بمجرد الاقرار ام يجب البحث على
الحاكم فيعلم انحصار الارث في المقر به اذا رفع الامر اليه فيه وجهان الحكم
وجوب البحث فعلى الاصح ان دفع بغير اذن الحاكم ضمن لانه هو المباشر للاتلاف
وان دفع باذنه او اذا كان الحاكم هو الدافع فان كان بعد البحث والاجتهاد
فلا ضمان على احدهما والا فهو من خطأ الحكام ولا فرق في ذلك كله بين ان ينفي
وارثا غيره او لا اذ لا عبرة بذلك في وجوب وعدمه وعلى الوجه الاخر
ان استقل العم بدفع التركة الى الاخ وجب القطع بضمانه لانه المباشر للاتلاف
وان كان بامر الحاكم استند الى اقراره فان نفى وارثا غيره ضمن الظاهر

الحكام

والا فوجهان ونحوه في الكفاية وعن الحواشي وغيرها وعن شرح الارشاد
انه يغرم للثاني سواء نفى وارثا غير الاول او لا ولعله هو
الاقوى وفاقا للمسالك او المجمع عليه وكذا الحكم فيما لو اقر ثانيا بمساو
للاول الا انه يغرم له مقدار نصيبه لو كان معلوم النسب لاتحاد
المناط في الجميع كما هو واضح فلاحظ وتامل والله اعلم الحادية

قال الحادية عشر لو اقر بزوج للميتة ولها
ولد اعطاه ربع نصيبه وان لم يكن ولد اعطاه
نصفه ولو اقر بزوج آخر لم يقبل ولو اكذب
اقراره الاول اغرم للثاني مثل ما حصل للاول
ولو اقر بزوجة وله ولد اعطاها ثمن ما
في يده وان لم يكن له ولد اعطاها الربع فان
اقر باخرى غرم لها مثل نصف نصيب الاولى اذا
لم تصدق الاولى ولو اقر بثالثة اعطاها ثلث
النصيب ولو اقر برابعة اعطاها الربع من

نصيب

نصيب الزوجة ولو اقر بخامسة وانكر احدى
الاول لم يلتفت اليه وغرم لها مثل نصيب واحدة منهن

اقول لا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال عملا بقواعد الاقرار وضمان
الحيلولة وعدم سماع الانكار بعد الاقرار وكون ما في يده من المال المشترك
للشريكين وكون التالف منه عليهما معا ونحو ذلك مما سبق في نظائره وكمي
ذلك وغيره ان ذلك جميعه مبنيا على قواعد الشركة والاشاعة المقتضية
لذلك كله وكذا منها ما سبق منهم في الاخوين الذين اقر احدهما بثالث
من ان الثالث يأخذ ثلث نصيب المقر لانه هو الزائد على حقه بمقتضى اقراره
فان مقتضاه هنا انه لو اقر الاب او الام مع وجود الولد بالزوج ان لا يأخذ
منهما شيئا لانه لا زيادة عندهما على نصيبهما المقدر لهما ولو كان المقر هو
الولد لأخذ منه ربع ما في يده وقد يدفع بان ذلك مقتضى القاعدة
الاولى بدليل خاص من نص او اجماع فيقتصر على مورده ودعوى انه شامل
لـ[illegible] موارد الاقرار [illegible] له فيكون ذلك قاعدة واردة على قاعدة
الشركة ونحوها فيختص كلامهم بما اذا كان المقر في يده حصة الزوج لولا اقراره
فبا قراره يدفع اليه كالولد ونحوه ويكون اطلاقهم منزلا على ذلك اعتمادا
على مدعيها كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وان اشعر به بعضهم فلاحظ وتامل
والله اعلم وفيها ايضا انه لا اشكال في ان الاقرار بالزوج الآخر لا يزيل

حكم الاقرار بالزوج الاول لانه اقرار في حق الغير وانما الاشكال في انه يغرم
للثاني بمجرد اقراره به او انه لا يغرم له الا ان يكذب نفسه باقراره الاول
وقد صرح جماعة كثيرة منهم بالثاني بل هو ظاهر الاكثر بل المشهور لانه مع
التكذيب للاول قد اعترف بثبوت حق الثاني في التركة وقد فوته
عليه باقراره الاول فكان كالمتلف عليه حقه فيغرم له واما مع عدم
التكذيب للاول فمع الحكم بصحته شرعا ظاهرا لشمول ادلة الاقرار له فلا
يغرم له لانه يكون لغوا واقرارا بالممتنع شرعا فلا يترتب عليه اثر
اصلا ولو قيل بانه يغرم للثاني بمجرد الاقرار به لكان قويا لا لاصالة
صحة الاقرار وكون زوجية الثاني حينئذ ممتنعة في نفس الامر ممنوع
اذ من الممكن كونه هو الزوج واقراره الاول قد وقع خطأ او غلطا
والغاء الاقرار في حق المقر مع امكان صحته ينافي عموم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز والوجه انه يغرم مطلقا ان لم يظهر لكلامه تاويلا
محتملا في حقه وعن الشهيد ان فيه وجهين وعن ثاني المحققين انه
اقوى لعموم النبوي ونحوه ولانه لو حكمنا بنفوذ الاقرار بمجرد الاحتمال
لبطل اكثر الاقارير ولكن قيل بانه لا يخلو من وجه لولا حكاية الاتفاق
الاصحاب ظاهرا على الثاني كما في كلام الفاضل وولده والشهيد
والمقداد وغيرهم ولعله للاصل ولفهم اهل العرف في مثله اللغوية

والاشتباه

والاشتباه لمعلومية عدم الزوجين للمرأة على وجه تموت عنهما والشك
في صدق الاقرار على الثاني فلا مخرج عن الاصل كما قيل ولكن المانع للجميع
مستظهر واولى بالمنع ما قيل من ان من قواعد الاصحاب الغرامة
للاقرار الاول الا في الزوجية والميراث للنص عليه وفي التنقيح ان
من قواعد الفقه ان الاقرار الثاني انما في الاول لا ينفذ لكن يغرم
المقر بمجرد اقراره الا في الزوجية والميراث للنص عليه اذ لم نعثر على
النص المذكور الا ان يدعى انجباره بالشهرة ونحوها ولعل المراد به نفي
الاصحاب عليه لا وجود نص فيه عندهم والامر في ذلك سهل والله اعلم
ولو اقرت لها بزوجين فعلا وقد ماتت عنهما كان لاغيا لامتناعه
شرعا على نحو الكلي المملوك لواحد الا ان تقوم قرينة على ارادة
ان احدهما زوج وحده فيرجع اليه في تفسيره كسائر الاقارير المجهولة
فان تعذر استخرج بالقرعة لتعينه في الواقع وجهالته في الظاهر الا ان يكون
الامر متقضي من الابتداء كما لو كان احد الزوجين تزويجها صحيح والاخر
تزويجه بها باطل ولكن كان المقر بها جاهلا وظن انهما متغايرين فاقر
بهما لذلك رجع الى الشرع في تمييز الصحيح من الباطل كما هو واضح وكون
حكم الاقرار بالزوجة بجميع شقوقه من حكم الاقرار بالزوج وغيره فان اقر
الوارث بزوجة لزمه تسليم حصتها ثمنا او ربعا تماما في يده مطلقا مع انكاره او

بنسبة ما في يده من التركة مع كون الوارث متعددا بل على الاثبت
او خصوص ما زاد على فرضه ان كان عنده زيادة عليه والا فلا شيء
للمقر له عليه اصلا بل يكون شبه بدله على ذلك ولو اقر بزوجة اخرى فان كان اقرارها
على الاولى غرم لها جميع الثمن او الربع لمكان الحيلولة وان كان تشريكها
مع الاولى غرم لها نصف ما للاولى لانه هو الذي اتلفه عليها باقراره ولو اقر
بها ولم يعلم منه ارادة الاضراب عن الاولى او ارادة التشريك معها ولم
تصدقه الاولى بزوجيتها ففي مقدار ما يغرمه لها وجهان اقربهما غرامته النصف
للاصل الا ان يفهم ارادة الاضراب عن الاولى فالكل وكذا الحكم في الاقرار
بالثالثة او الرابعة لاتحاد المناط في الجميع واما الاقرار بالخامسة فان كان
اضرابا عن الاربعة او عن اقل منها ترتب عليه حكمه من اختصاصها بالربع او الثمن
او شركة الغير لها وان كان تشريكا معهن بطل الاقرار بها على وجه الجمع
نحو الاقرار بالزوج الثاني وفي الغرامة لها بمجرد الاقرار بها او مع انكاره لوجهين
البحث الى بين لاتحاد المناط الا في الصورة التي ذكرها في المريض الا انها
خارجة عن محل البحث الذي هو الاقرار بزوجة خامسة بحيث يكون قد ثبت
عنهن اجمع فان ذلك باطل في شرع الاسلام ولكن في اختصاصها بالبطلان به
لاستقرار زوجية الاربع قبل الاقرار به وجهان اقربهما العدم لاحتمال
كون الاقرار بها مطابقا للواقع بمعنى انها زوجة له وان احدى الاربع ليست
زوجة له في الواقع فيغرم للخامسة ربع الثمن او الربع ولو اقر بها على وجه

تحمل

تكون شريكة مع الاربع في الثمن غرم لها الخمس لان ذلك حقها على تقدير صدق
الاقرار بها الى غير ذلك من الفروع التي تتعلق بالاقرار بالوارث وغيره
التي لا يخفى حكمها بادنى تامل في نظائرها فلاحظ وتامل والله اعلم

قال رحمه الله **كتاب الجعالة والنظر في الايجاب والاحكام**
واللواحق اما الايجاب فهو ان يقول من رد عبدي
او ضالتي او فعل كذا فله كذا ولا يفتقر الى قبول
ويصح على كل مقصود محلل ويجوز ان يكون العمل مجهولا
لانه عقد جائز كالمضاربة اقول الجعالة لغة ما يجعل للانسان
على شيء يفعله فيكون فرعا لنفس العوض وقد تطلق على نفس انشاء
الالتزام بذلك بما يدل عليه عرفا فتكون فعلا كالبيع على نفس العقد
الدال على انشاء النقل ونحوه وعلى كل حال فليس للشارع فيها حقيقة
شرعية بل ولا مراد شرعي بل هي باقية على معناها اللغوي وما في بعض
العبارات من انها شرعا كذا مبني على التسامح والا ففي محله للاصل
وغيره ولا خلاف في مشروعيتها بيننا بل بين المسلمين بل عليه
اجماعهم بل لعلها من ضرورياتهم بل قد يستدل عليه بالاصل وبالكتاب
العزيز كقوله تعالى اوفوا بالعقود وتجارة عن تراض ولمن جاء به حمل بعير

ونحوه وقد تطلق على نفس الصيغة الدالة على الالتزام المذبور كما يطلق

كتاب الجعالة

وانا به زعيم وبالسنة المستفيضة او المتواترة من طرق العامة
كخبر وهب عن الصادق ع عن جعل الابق والضالة فقال ع لا باس به
وخبر علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يعالج الدواء للناس فياخذ عليه جعلا
فقال ع لا باس به وعن الرجل يشتري الرشوة على ان يتحول له من منزل
فيسكنه فقال ع لا باس به وخبر ابن سنان عن ابي عبد الله انه قال له رجل
ربما امرنا الرجل فيشتري لنا الارض والغلام والدار والجارية فنجعل له
جعلا فقال ع لا باس به الى غير ذلك من النصوص المؤيدة بما ورد في الاجارة
مما هو منزل على الجعالة وبمسيس الحاجة اليها المناسب لشرعيتها والامتنان بها
على العباد بما لم تندفع بها حاجتهم خصوصا مع عدم الاجارة في نحو مقامها
الى غير ذلك مما لا يخفى من نظر او منع والعمدة انما هو الاجماع على ذلك والامر
سهل والله اعلم واما اعتبار الايجاب فيها فلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه
عليه والنصوص ناطقة به ولانها لا تخرج عن العقد او الايقاع وكلاهما يعتبر فيه
ذلك قطعا بل ضرورة ويكفي فيه كل لفظ دال على الالتزام بذلك من غير
فرق بين العربية وغيرها ولا بين [illegible] ادوات الشرط وما يقوم مقامها
ولو ذكر نحو الامر المطلق منه والمقيد بالزمان او المكان او الى [illegible]
او غير ذلك ولا يكفي قيام الافعال مقام الالفاظ مع افادتها لمعانيها
باشارة او كتابة او غيرهما ولا خلاف في شيء من ذلك بل ظاهرهم الاجماع
عليه لانها كالعقود الجائزة ان لم تكن منها حقيقة لانها تفتقر الى
الايجاب من اي عامل وقبول من العامل معينا كان او غير معين او غير مكلف

ولو بايقاع

ولو بايقاع العمل المجعول عليه العوض الا انه لا يعتبر فيه القالة بالايجاب على
نحو العقود المتعارفة ولذا ذكر كثير منهم انه لا يفتقر الى قبول وادرجه في
قسم الايقاعات ولكن الفرق بينها وبين السبق والرماية الذي ادرجه
المصنف وغيره في قسم العقود لا يخلو من تعسف والامر في ذلك كله سهل اذ لا ثمرة
في ذلك بعد الاتفاق على شرعية هذه الكيفية سواء سميت عقدا او ايقاعا
فان ذلك مجرد اصطلاح فيما بينهم ولكن في المسالك بعد ذكر اختلاف الاصحاب
وغيرهم في انها من قسم العقود او الايقاعات وذكر بعض التعليلات العليلة
لكل منهما واختلاف عبارات المصنف وغيره فيها انه قد تظهر الفائدة بين
القولين فيما لو فعل العامل بغير قصد العوض ولا قصد التبرع بعد صدور الايجاب
من المالك فعلى القول بانها ايقاع يستحق العوض لوجود المقتضي له وهو الصيغة
مع العمل وعلى القول بانها عقد لا يستحق العوض وان كان قد عمل لان المعتبر من
القبول الفعلي ليس هو مجرد الفعل بل لا بد معه من انضمام الرضا والرغبة فيه
لاجله على نحو ما سبق في كتاب الوكالة من عدم الاكتفاء في قبولها العقد بفعل
ما دخل فيه بل لا بد فيه مع ذلك من اقترانه بالرغبة والرضا ووقوعه قبل ان
يرد الا انه قد يقال باستحقاق العوض على القولين لاحترام عمل المسلم مع عدم
قصد التبرع كما هو المفروض وقد يقال بعدمه على القولين للاصل مع عدم الدليل
على كلية احترام عمله المنتفي منه ما كان قاصدا به العوض ولو اجمالا لاعداد

نفسه لاخذ العوض على امثال ذلك هذا وربما انكر بعضهم ذلك كله وادعى
انها ليست عقدا ولا ايقاعا حقيقة وانما هي من باب السبب في القضايا
الشرطية التي يترتب فيها الجزاء على الشرط فتكون قسما من قسم الاحكام وذلك
لعدم ثبوت لوازم العقود والايقاعات فيه فلا تكون من احدهما بل
تكون قسما ثالثا ويرجع في احكامها الى ادلتها لا الى ادلة العقود والايقاعات
وليس في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام المروي عن كتابه عن رجل قال
لرجل اعطيك عشرة دراهم وتعلمني عملك وتشاركني هل يحل له ذلك فقال ع
اذا رضي فلا بأس دلالة على شرطية القبول للايجاب على وجه يعتبر فيه سائر
ما يعتبر في العقود واليه يرجع ما قيل من انه لا يراد منه القبول العقدي بل
المراد منه عدم البأس مع تراضيهما على ذلك على اي وجه اتفق ولكن
قد يتوهم بان المراد بالعقد في الجعالة مجرد التراضي من الطرفين بجعله فالايقاع
فانه لا يعتبر فيه ذلك عندهم قطعا فتكون اشبه بالعقود وان لم تكن عقدا حقيقة
والظاهر هو الاكتفاء بالتراضي مطلقا وان كان الرضا من العامل بعد رده للايجاب
وعزمه على عدم العمل به لاطلاق النص مع عدم ثبوت جريان احكام
العقد التي تنزل عليها مع اصالة عدمها فما قيل من ان ذلك من ثمرات الخلاف
المذكور ايضا وانه على تقدير كونها عقدا ينفسخ بالرد فلا بد من ايجاب
جديد وعلى تقدير كونها ايقاعا لا ينفسخ ولا يفتقر الى ايقاع آخر
في غير محله اذ لا دليل على جريان حكم العقد التي تنزل عليها كما مر فلاحظ وتدبر
والله اعلم ولو كذب المخبر فقال زيد من رد عبدي فله كذا فرده انسان

لم يستحق

الكاذب شيئا

لم يستحق على زيد شيئا ولا على القائل للاصل ان لم يمنع المعارض ولعدم
صدور الالتزام من المالك مع كون الكذب ليس من اسباب الضمان وليس ذلك
من افراد قاعدة الغرور لان التقصير منه بتركه للتثبت والتفحص و
تعويله على خبره والاضرار به هو الذي ادخله على نفسه بتعويله على خبره
ومعصيته بكذبه انما توجب العقاب فقط فتدبر جيدا والله اعلم واما صحة الجعالة
على جميع الاعمال المحللة حتى المكروهة منها فلا خلاف فيها بل الاجماع بقسميه
عليها مع شمول الادلة التي تعم الجميع ذلك نعم لا تصح على الاعمال المحرمة فانه
ذلك من اكل المال بالباطل كالاجارة عليه واما الواجب ففي صحتها عليه
وجهان اوجههما الاول لان من اصالة الفساد وعدم شمول الادلة التي تعمها وانها
كالاجارة التي لا تصح عليه ومن اصالة الجواز وعموم تسلط الناس على
اموالهم وانه لا بأس بان يبذل الانسان ماله على المصلي والقاضي
والمعتكف ونحو ذلك كما يوقف لهم او يوصى لهم فلا بأس بان يقول
من صلى الفريضة في الوقت مثلا فله كذا او اولى بذلك من صلى النافلة فله
كذا ولعل فائدة الجعالة عند انما هو تحصيل الثواب بالتعاون على البر والتقوى
فان ذلك من جملة افراده وليس الغرض من الجعالة خصوص التكسبات المالية
كي يمنع من ذلك كله نعم قد يتوهم بعدم وجوب الجعل على الجاعل الا فيما كان عمل
العامل محترما ويؤخذ له الاجرة عادة لرجوع عمله الى ما هو كرد العبد

ونحوه مما يبذل عليه المال عادة وح فلا تكون الجعالة لا تترتب فيه ذلك دون غيره
من العبادات الواجبة والمستحبة فانه لا يقابل بالمال عرفا وعن كثير منهم انه لا
الدول بل لعله من المسلم من ابنهم قالوا لو قال من دلني على مالي فله كذا
فدله عليه من هو في يده لم يستحق الجعل لان ذلك واجب عليه شرعا فلا يجوز
جعلا ولا يجوز ان يأخذ العوض عليه بخلاف ما لو دله عليه من لم
يكن في يده فانه يستحق عليه الجعل والعوض خصوصا اذا لحقه بالبحث
عنه مشقة وتعب كما هو واضح فان الوجه في عدم استحقاقه للجعل انما هو
عدم شمول اللفظ له عرفا مع اصالة برائة ذمة الجاعل منه ذلك لا
من جهة كونه واجبا عليه شرعا فان ذلك لا يقتضي عدم استحقاق العوض
عليه كما سبق في كتاب التجارة خصوصا في الجعل الذي مداره على عوض
الاجارة فقد يجوز فيها ما لا يجوز الاجارة فيه كما هو واضح بادنى تامل
فتم جيدا والله اعلم قال ره فيجوز ان يكون العمل مجهولا
لانه عقد جائز كالمضاربة اما العوض فلا بد ان
يكون معلوما بالكيل او الوزن او العدد ان كان
مما جرت العادة بعده ولو كان مجهولا ثبت بالرد
اجرة المثل كان يقول من رد عبدي فله ثوب
او دابة اقول اما جواز الجعالة في العمل فقد نص عليه كثير منهم
من غير خلاف صريح فيه نعرفه بل الاجماع بقسميه عليه للاصل والحكمة

شرعيتها

شرعيتها انما هو اخذ الجعل على المجهول حتى ان بعض العامة اخذ ذلك شرطا
في صحة الجعالة وانها انما شرعت لتحصيل الاعمال المجهولة كرد الآبق
ونحوه مما لا يعلم مسافته ولا مقدار تحصيله وان كان في نفس البلد مع
مسيس الحاجة الى ذلك لتعذر الاجارة ونحوها فيه ولعل ما عن ابي حمزة
من اشتراط تعيين العمل والاجرة غير ظاهر في المخالفة اذ قد يراد به الاحتراز
عن المجهول المردد كما لو قال من رد عبدي او خاط ثوبي فله كذا او كذا
ونحو ذلك او يراد به الاحتراز عن المجهول من كل وجه بحيث لا يصح الجعل عليه
عرفا لا المجهول في الجملة كمثل رد الآبق والضالة الذي يصدق عليه كون
العمل معينا عرفا بل جواز الجعالة في مثله من قطعيات الفقه او ضرورياته
بل لعله من ضروريات الدين ولا وقع لانكاره اصلا بل عن احد وجهي
الشافعية الاقتصار عليه لانه هو الذي ثبت من شرعيتها فلا تصح على المعلوم الا
اذ فرض عدم بعد قيد بان صحتها على المعلوم اولى منه قطعا والامر سهل فتأمل جيدا والله العالم
واما اشتراط معلومية العوض فقد نص عليه كثير منهم بل نسب الى المشهور
بل الى الاصحاب في كثير من العبارات ولعله هو الحجة مضافا الى اصالة الفساد
والنهي عن الغرر على ان الجهالة في العوض مثار للنزاع المأمور بحسم مادته
وان الجعالة بمنزلة الاجارة الا في جهالة العمل كما ينبئ عنه مفتقر وذلك كله
بعد تسليمه في الجعالة مع جهالة العوض كما عن ظ التذكرة وغيرها

التصريح به واليه يرجع ما عن الايضاح من ان المانع من جهالة العوض
لا يقول بانه يبطل اصل العقد وانما يقول يبطل المسمى فلو جعل له جعلا
مجهولا صحت الجعالة وكان له اجرة المثل فيكون المراد بصحتها ان
عمله لا يكون كعمل المتبرع الذي لا يستحق شيئا اصلا فيتحد مع ما في ذلك
من انه لو كان العوض مجهولا ولم نقل بصحته فسد العقد وثبت للعامل
باجرة المثل ومثله لو قال ان فعلت كذا فانا ارضيك او اعطيك
شيئا او نحو ذلك وربما قيل بعدم فساد العقد بذلك فان اجرة المثل
هي العوض اللازم للعمل بواسطة الجعالة وهو بعيد بعد ما في الخ
وفي الروضة اطباقهم على صحة الجعالة مع عدم تعيين العوض ولزوم
اجرة المثل وعن الدروس ولو كان مجهولا فاجرة المثل فيه لا واحد
من دون تعرض لبطلان الجعالة الى غير ذلك من كلماتهم المتناقضة
فان الصحة تقتضي لزوم المسمى كالاجارة الصحيحة كما ان الفساد يقتضي
لزوم اجرة المثل كالاجارة الفاسدة لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده
مع احترام عمل المسلم ونحو ذلك فالجمع بين صحة الجعالة ولزوم اجرة
المثل غير صحيح الا ان يراد بالصحة مجرد لزوم العوض وبالفساد عدم لزومه
كالتبرع وان ابيت عن ذلك فلا محيص عن طرح احد الامرين المزبورين
بناء على اشتراط معلومية العوض كما نسب الى المشهور الا ان المانع له
مستظهر

مستظهر كما اعترف به كثير ممن تاخر لاطلاق ادلة الجعالة ومعلومية
انها اوسع دائرة من الاجارة مع قولهم من قتل قتيلا فله سلبه مع جهالة
السلب كما قيل ومع مسيس الحاجة الى العوض المجهول ايضا كبعض الآبق ونصف الضالة (المجهول)
ونحوهما كما مسيس الى العمل المجهول كما قيل ومع تحمله للغرر في الجملة فلا يقدح
في النهي عنه مع تسليم وجوده في غير البيع ومع بطلان القياس على البيع
واليه مال ثاني الشهيدين وكثير ممن تاخر عنه بل ربما جزم به بعضهم
بل لعله قد اشتهر فيما بينهم ايضا وفي عد ولو قيل بجواز الجهالة لم تمنع من
التسليم كان حسنا كقوله من رد عبدي فله نصفه مثلا وعن ثاني المحققين
انه قوي وفي حاشية على الميسية انه هو الاقرب في ذلك وفي نصف الصبرة
من الطعام ونحوها مما لم يمنع من تسليم وعن التذكرة انه قوي وعن الايضاح
انه الاقوى الى غير ذلك مما هو صحيح فالاجماع ان بقي على وجوب اجرة المثل غير
شامل لنحو ذلك نقل الدروس بعد حكايته انه لو لم تمنع الجهالة من التسليم
كثلث العبد المجهول قيل يصح ولو كان معلوما فاولى بالصحة الا ان يمنع من
التسليم ربما الارتفاع بجزء من المرتفع بعد الفطام ويؤيده النصوص
الواردة في اشتراط جعل الدلال ما زاد على عشرة مثلا فانه من الجعالة المتضمنة
ولو كان ذلك مستثنى لنصف ما زاد عليها ونحوه مما يندرج في النصوص
الى غيره ولو بترك الاستفصال فيها بل التدقيق بصحة كون الجعل فيه با

ونحوه ويكون التعيين الى اي عامل ودعوى الاجماع مع عدم صحته ويكون
عليه اجرة المثل كالاجارة الفاسدة عهدتها على مدعيها كدعوى
صحة الجعالة باجرة المثل مع بطلان نفس الجعل على نحو بطلان المهر
مع صحة النكاح بمهر المثل فانه لا اثر لها عليها ودعوى الاجماع
عليها اوضح منعا وربما يفرق بانه لو قال من رد عبدي فانا ارضيه
مثلا صح وله اجرة المثل شرعا والعلم بيرضى بها العامل وان
لم يسم جعالة ولا اجارة كما لو اذن له بسكنى الدار باجرة المثل
فانه جائز في نفسه شرعا وان لم يدخل في عقد من العقود وانما هو
من قسم الاباحات بالعوض فيشمله عموم قولهم لا يحل مال امرء الا
بطيب نفسه ونحوه فلاحظ فتدبر والله اعلم قال ره ويعتبر في
الجاعل اهلية الاستيجار وفي العامل امكان
تحصيل العمل اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لا حالة فساد
الجعالة ممن لا اهلية له لايقاع عقد الاجارة كالصبي والمجنون
والمكره والسكران وفاقد القصد ونحوهم مع مسلوبية عبارتهم
شرعا او لمزاحمة حق الغير او حق نفسه كما في العقود والايقاعات
واما العامل فهو كل من تمكن من العمل وشملته عبارة اي على حتى الصبي
المميز

المميز بل وغيره كالمجنون ونحوه لشمول من رد مثلا لجميع ذلك مباشرة
او تسبيبا مع احتمال الاختصاص بالاول لظهور اللفظ فيه الا مع
القرائن الدالة على ارادة الاعم منه ومن الثاني ولكن في اشكاله لو رده
الصبي المميز ولو بدون اذن وليه والحجر عليه استحق الجعل وفي غير
المميز والمجنون وجهان من حصول الغرض وعدم القصد الى العوض
وضعف الوجه الثاني ظ كظهور شموله للكافر لنفي مطلقا وان كان
المردود عبدا مسلما لشرط عدم كون العوض بعضه لعدم صحة تملك الكافر
له ولكن فيما شمل كثير منهم عدم امكان رده له شرعا لان ذلك سبيل
عليه ولم يجعل الله تعالى له عليه سبيلا كما قيل وعليه فينحط كما اعترف
به الفاضل والشهيد والثاني وكثير من الاواخر ولو قال من استوفى دين
الذي على المسلم فله كذا لم يدخل الذمي كما في الدروس لان ذلك سبيل له عليه
كما قيل والامر سهل والله اعلم قال ره فلو عين الجعالة لواحد
فرد غيره كان عمله ضايعا اقول لا ريب في عدم اشتراط
تعيين العامل لاطلاق ادلة شرعيتها مع ظهور اجماعهم عليه ولكن لو
عين للعمل شخصا بعينه فلم يأت به فلا شيء له ولو بادر غيره الى
العمل فلا شيء له بلا خلاف ولا اشكال لانه متبرع محض بل لا فرق بين كون

للاصل
عمله لنفسه او لكونه نائبا عن المجعول له فلا يستحق المجعول له شيئا لعدم
ولانه لم يأت بالعمل بنفسه ولا بنائبه فان النيابة انما تكون باذنه
بالعمل لا بمجرد فعل الغير قاصدا كونه عنه ولكن في المسالك انه لو رده
نيابة عن المجعول له حيث يتناول الامر النيابة لم يكن عمله ضايعا وكان
الجعل لمن جعله له وفيه انه ضايع بالنسبة اليه مع انه لا تتحقق النيابة
عن المجعول له بدون اذن منه بالعمل عنه وبدونه اشتغلت ذمته بشيء
فيؤديه عنه كما هو المفروض اذ لا شيء في ذمة المجعول له قطعا وان كان
لو عمل لاستحق الجعل عليه ومقصد النيابة عنه للجعل نائبه للاصل
كما قيل ولو رده عبد المجعول له لم يكن نائبا عنه ولم يستحق الجعل كما
نص عليه بعضهم للاصل وعدم شمول عبارة الجاعل لذلك ولكن عن
التذكرة ان مولاه يستحق الجعل لان يد عبده كيده ويده كيده
وعليه منع ظاهر فاطلاق الحكم في الجعالة في محله كما اعترف به بعض
الاواخر فتأمل جيدا والله اعلم قال رحمه الله ولو تبرع اجنبي بالجعل
وجب عليه الجعل مع الرد اقول قد صرح بذلك كثير منهم
من غير خلاف فيه يعرف بل لا خلاف فيه ولا اشكال كما اعترف به
بعضهم لشمول الاذن بالجعالة لذلك وغيره ولان ذلك امر مقصود
للعقلاء في سبيل غرضه ولان الجعالة ليست على نحو المعاوضات
التي يشترط فيها كون العوض ممن له المعوض ولذا يصح الجعل على الاعمال

المستحبة

الثواب
المستحبة التي يعود نفعها الى الفاعل لا الى الجاعل وان كان قد يعود اليه
من باب المعاونة على البر والتقوى ولعدم الفرق بينه وبين ما لو جاء به حمل بعير وانا
به زعيم كما قيل ولان الجعالة من السبب الذي لا يعتبر فيه ملك عوض بعوض
كالاجارة والبيع ونحوهما ولاطلاق النصوص المتقدمة او عمومها الى غير ذلك
من ترك الاستفصال فيها كما قيل ولعموم تسلط الناس على اموالهم مع اقدام
على البذل وعدم رد الجاعل له فلا يصح عليه الا عند ذلك مما لا يخلو بعضه من
نظر فتدبر ولو قصد المتبرع كونه عن المالك فاجاز ذلك لزمه بناء على
جريان الفضولي فيه وكذا لو قصد الرجوع به عليه كما قيل فتأمل جيدا والله اعلم
قال رحمه الله ويستحق الجعل بالتسليم فلو جاء به الى البلد ففر
لم يستحق الجعل اقول بلا خلاف ولا اشكال او ذلك لان ذلك مقتضى صيغة
الجعالة مع اصالة براءة ذمة الجاعل مع الشك في صدق الرد اليه كما لو
ادخله منزله ولم يتمكن منه المولى ولم يتسلط عليه حتى فر من يد العامل بل
وكذا لو مات في البلد بعد او في المنزل قبل ان يتسلط عليه وفي خبر مورثة
في طريق الرد ولكن قد يقال بوجوب تسليم الجعل اليه مع الموت كلا او بعضا
ولو اجرة مقدار ما عمله لانه لا تقصير منه وعن الايضاح انه اقرب لان
المانع ليس من قبله والرد الممكن له عادة قد حصل منه وتسليم الى المعطى ليس
داخلا تحت قدرة البشر ويقرب منه عن جامع المقاصد والروضة
كما قيل ولكن في ذلك عندنا انه ضعيف اذ لا دخل للتقصير وعدمه في استحقاق
الجعل على العمل المخصوص المنتفي بالموت والفرار كما هو المفروض فتأمل جيدا والله العالم

الجعل

قال ره والجعالة جائزة قبل التلبس بالعمل فان تلبس فالجواز
باق في طرف العامل ولازم من طرف الجاعل الا ان
يدفع اجرة ما عمل اقول جواز كل من الطرفين قبل التلبس بالعمل
لا نعرف فيه خلافا كما اعترف به كثير منهم بل الاجماع بقسميه عليه من غير
فرق بين كونها عقدا او ايقاعا او تسبيبا وقد يستدل عليه بان
من المعلوم انها بمنزلة امره للغير بعمل له اجرة فلا يجب المضي من
الجانبين كما قيل وهو لا يخلو من مصادرة والعمدة انما هو الاجماع المخرج
عن اصالة اللزوم ويستفاد به ويحكى عن الكاتب انه لو جعل جعلا لمن
جاء بالآبق فخرج الناس في طلبه رغبة في الجعل الذي قد جعله لهم
فاشهد المولى على نفسه بانه قد فسخ ما كان جعله لم ينفسخ بذلك ولكن
حكي بل والدلالة على المخالفة فقد يكون لتلبسهم بالعمل او لما عن
الفاضل والشهيد والشارحين وغيرهم من انه انما ينفسخ اذا علم العامل
بالفسخ من الجاعل والا فهو على حكمه كالوكيل اذا لم يعلم بالعزل مع قاعدة
الغرور واحترام عمل المسلم مع احتمال لزوم اقل الامرين من المسمى واجرة
المثل لاصالة برائة الذمة من الزائد ودعوى ان مقتضى كونها عقدا
جائزا انفساخها بالفسخ مطلقا وان لم يعلم به العامل وحكم الوكيل انما
ثبت بدليل خاص والحاق الجعالة به قياس باطل عندنا مدفوع بان
دليل جوازها انما هو الاجماع والمسلم منه انما هو هذا المعنى فقط لا الجواز
مطلقا فتدبر جيدا والله اعلم واما بعد التلبس بالعمل فلا ريب ان للعامل

الاعراض

الاعراض عن اتمام العمل ولا في عدم استحقاقه شيئا على الجاعل كما نص عليه
كثير منهم من غير خلاف فيه نعرفه وان اشعر به نسبته الى المشهور في بعض
العبارات للاصل ولانه لم يأت بالعمل الذي قد جعل الجعل عليه ولانه
قد اسقط حقه بنفسه ودعوى انه قد اسقطه فيما بقي فقط فله العوض
عما مضى منه واضحة السقوط وان حكي عن كثير منهم احتمال ذلك الا انه في غير
محله فتدبر جيدا والله اعلم واما الجاعل فليس له الاعراض عما جعل على وجه
يضيع عمل العامل لاحترام عمله وتغريره بنفسه ونفي الغرر عنه ونحو ذلك
كما ان له ذلك مع بذل عوض العمل الذي قد وقع منه للاصل وجهل الحقائق
مع احتمال عدم تسلطه على ذلك الا بالتقايل من الطرفين لاصالة اللزوم
بناء على انها عقد لا ايقاع او تسبيب على تخريج العلامة بعد اعتراف
من احدهما على قول انا لم نعثر على قائل به بل ظاهرهم الاجماع على عدمه
وعلى ان الجعالة ليست كالاجارة التي تملك بها الاجرة والمنفعة
بنفس العقد فان الظاهر من دليل شرعيتها ومن صيغتها انها انما تملك
العوض بعد العمل كرد الآبق اليه ونحوه ولكن لما كان عمل العامل محترما
وقد منعه الجاعل عن اكماله فله عليه اجرة مثل ما عمل من دون ملاحظة المسمى
او ان له عليه مقدار عمله بنسبة المسمى او ان عليه اقل الامرين لاصالة
البرائة من الزائد مع عدم المعين لاحد الامرين كما هو واضح لكن صريح
التسامح في حكم المص بانها لازمة من طرف الجاعل دون العامل على نحو

المقتضي على ضرع ما
قبل التلبس بالعمل
منها حح

الرهن فالذي هو لازم من طرف الراهن دون المرتهن فان ابى عمل الاعراض
عن العمل المجعول عليه الجعل لانه حقه وسلط عليه شرعا غاية الامر انه
بعد الفسخ يلزمه عوض ما عمله العامل شرعا لاحترام عمله وللصدور
الاذن منه به ابتداء وقدوم العامل على اخذ العوض لا على التبرع كما هو
المفروض وذلك لا ينافي كونها لازمة من قبل اي عقد على نحو الرهن كما انه
لا ينافي توقف فسخ اي عقد على نحو دفع الاجرة الى [illegible] وان نسب الى ظاهر
المبسوط وكثير من العبارات مع مخالفته لكلام المنتهى وغيره وللاجماع
كما قيل والامر سهل هذا مع احتمال ان لا يلزمه شيء اصلا للاصل ولان
العامل قد ضيع عمله باقدامه على عمل محتمل لان يحصل له به عوض ولان
لا يحصل له شيء اصلا ومحتمل لان يرجع الجاعل عن جعله ولان لا يرجع
عنه ولا دليل على عموم احترام عمله بحيث يشمل مثل ذلك فعله على نحو العامل
في المضاربة فيما لو رجع المالك وفسخ عقد المضاربة قبل ظهور الربح
وان كان مرجوا حصوله بعد مدة طويلة واحتمال منع المالك من الفسخ
مع قيام الاحتمال المزبور وانه انما يجوز مع القطع بعدم حصول الربح له
بعد ذلك كالمقطوع بعدمه عندهم ودعوى ان المالك لو فسخ عقد المضاربة
قبل ظهور الربح عليه اجرة المثل للعامل مطلقا حتى مع القطع بعدم حصول الربح
بعد ذلك عقلا ممنوع القطع بحصول الخسارة عند تمامها على مدعيها وقد سبق
في محله ماله نفع هنا فلاحظ وتامل ودعوى ان مراد المص وغيره
انه لازم بالنسبة الى ما مضى من العمل وجائز بالنسبة الى ما بقي على نحو ما في

الدرك

الدروس من ان الجعالة جائزة من طرف العامل مطلقا ومن طرف المالك ما لم يتلبس
العامل فان تلبس فهي جائزة فيما بقي وعليه فيما مضى بنسبته الى الجميع
يدفعها انه لا يتصور الفسخ على الوجه المزبور واستحقاق النسبة من المسمى
لانه ان فسخ [illegible] لا استحقاق الحصة مع عدم العلم بالفسخ اذ لعله وان تحقق
الفسخ الا انه لما كان عمل العامل محترما وقد عمل على الجعل المزبور استحق
بنسبته ما تراضيا عليه والفرق بينه وبين عامل المضاربة ان المشروط
له جزء من الربح وقبل ظهوره لا وجود له ولا معلومية حتى ينسب اليه ما عمل
بخلاف عامل الجعالة فان جعله مضبوط يمكن الاعتماد على نسبته فهي حينئذ
كالاجارة التي تطرق لها الفسخ كما قيل وفيه ان تبعيض الصفقة في العقد
بحيث يفسخ بعضه دون بعض امر متصور معقول الا انه لا شاهد عليه هنا
بل الشاهد على عدمه لان الجعل انما جعل في مقابلة نفس العمل فقط دون
مقدماته او في مقابلة تمامه دون اجزائه فلا تقسيط فيه اصلا من غير فرق
بين كون الفسخ المانع منه من قبل العامل او من قبل الجاعل او من غيرهما كما اذا
من قبل [illegible] كموت العبد قبل رده او كتلف الثوب قبل تمام خياطته
او نحو ذلك كما هو واضح بادنى تامل ومع ذلك فان دل دليل على احترام ما عمله الى
في بعض الصور من نص او اجماع او غيرهما فله اجرة المثل عليه شرعا والا
فلا مخرج عن الاصل فلاحظ وتامل والله اعلم ولو جعل المالك الجعل
على جميع اجزاء العمل او عليه وعلى مقدماته ونصب قرائن على ارادة
ذلك من عبارته واقدم العامل على ذلك فلا يبعد ان العامل استحقاقه

فسقط ما عمله على التقديرين من غير فرق بين صورة او منع ظالم له من اكماله
او اختياره لتركه اكماله عملا بمقتضى الشرط من المالك الا ان ذلك خارج
عن محل البحث قطعا واطلاق عبارة الجماعة غير ظاهرة في ذلك
بل الظاهر والمتبادر منها انما هو ارادة الاول كما في حفر ورد الابق
ونحوه مما لا اجزاء له فتم جيدا والله اعلم ولو كان الفسخ بعد صدور
التلبس فيه من غير المالك فانه لا يتحقق للفسخ معنى ح اذ لا يجوز
له تركه بل يجب عليه تسليمه الى المالك او من يقوم مقامه وبه يتحقق
الرد ويتم العمل ويستحق الجعل وقد يدفع بان فائدة الفسخ البطلان
مع الفسخ ح انه لا يجب عليه السعي الى ايصاله الى المالك وانما يجب عليه
اعلامه بها كسائر الامانات الشرعية فان كان قد بقي لرده مقدار
معتد به فالفائدة ظاهرة وان لم يكن قد بقي مقدار معتد به فات قسط
من العوض انما هو ما قابل المتخلف والحاصل [illegible] معتد به على العامل
ولو توقف ايصاله او ايصال خبره الى المالك [illegible] على عمل مقابل باجرة امكن
ثبوت اجرة المثل لذلك العمل لانه عمل محترم ماذون فيه شرعا مستندا باذن
المالك فلا يضيع على العامل وتظهر للفسخ معنى على التقديرين كما قيل
والاولى ان يق بان وجوب التسليم الى المالك شرعا وعقلا لاجل غير
موجب لتحقق الرد الذي قد جعل الجعل عليه فلا يكون سببا لاستحقاق
الجعل المقدر من المالك كما هو واضح فتم جيدا والله اعلم ولو فسخ العامل
صيغة الجعالة ثم اراد العمل بالجعل المذكور فيها فهل ينفسخ بفسخ العقد ام يستمر
ايجاب الجعل وجهان مبنيان على ان الجعالة عقد او ايقاع فعلى

الاول

به نقص

على عمل

الاول يحتمل الانفساخ لان ذلك قضية العقد الجائز فلا يستحق
بالعمل بعد ذلك شيئا سواء علم المالك بفسخه ام لا ويحتمل عدمه
لان العبرة بايجاب المالك واذنه بالعمل بعوض وذلك امر
لا قدرة للعامل على فسخه وانما تركه العمل في معنى الفسخ وان لم
يكن فسخا حقيقة ومثله ما لو فسخ الوكيل الوكالة ثم فعل مقتضاها
ويمكن الفرق بين ما لو عمل قبل علم المالك بفسخه وبعده ومثل هذا
الخلاف جار في الوكالة وعلى الثاني يتجه عدم بطلانها بفسخه
واستحقاقه العوض بالفعل لانها عبارة عن مجرد الايجاب والاذن
بالفعل وحكمه بعيد اي عمل لا يبعد غيره ومن ثم لم يجوز للعامل
الفسخ انه لا يجب عليه الوفاء بالعمل سواء شرع فيه ام لا بل يجوز
له تركه متى شاء وان بقي حكم الاذن كما في الوكالة وغيرها وانه حينئذ
الا انه قد يق بانه يتجه ذلك على الاول ايضا لان القائل بكونها
عقدا انما يريد مجرد تركبها من اثنين فيكون المناسب بالعقد فينبغي ان
تذكر في قسم العقود وان لم يكن منها حقيقة كما ان مراد القائل
بانها ايقاع انها انشاء من طرف واحد ولا تتوقف على انشاء من الطرف
الاخر فانه لو صدر منه انشاء ولم يكن له تاثير في الحقيقة وان كان بصورة

في الوكالة

العقد فالمتجه بقاء حكم الايجاب والاذن على جميع الاقوال والله اعلم بالحال
وفي ذلك انه مما يترتب على جوازها بطلانها بموت كل منهما فان كان
ذلك قبل العمل فلا شيء عليهما وان كان بعد الشروع في العمل فللعامل بنسبة
ما عمل ان كان العمل مما يتوزع على اجزائه الاجرة وان كان نحو رد الابق
وقد حصل في يده قبل الموت فكذلك وان لم يحصل في يده فلا شيء له ولا
يخلو من نظر لما تظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال رحمه الله ولو عقب
الجعالة على عمل معين باخرى وزاد في العوض او
نقص عمل بالاخيرة اقول كذا اطلقه [illegible] المصرية وغيره بل
في ذلك نسبة الى الاطلاق الذي بعد لعله لان المتبادر من الجعالة الثانية
انها رافعة للجعالة الاولى وانه قد عدل عنها فيكون المدار على الجعالة الثانية
مطلقا نعم لو لم يعلم بها العامل وقد عمل بالاولى تمسكا بكلامه الاول
فالظاهر كما عن الشيخين وغيرهما استحقاقه للجعل المقدر فيها كما لو عدل عن
اصل الجعالة ولم يعلم به العامل لاتحاد المناط فيهما ولكن قد يقال بان الجعالة
الاولى قد انتفت او انفسخت بالجعالة الثانية في الواقع وجهل العامل
بذلك غير موجب لاستحقاقه للمقدر فيها واحترام عمله انما يوجب اجرة
المثل ورضائه بالمقدر واقدامه عليه انما كان لزعمه صحة الجعالة وبقائها
وقد انكشف له زوالها وانه لا اثر لها شرعا سقط رضاه بما فيها ولزم
له اجرة المثل مطلقا سواء زادت على المقدر او نقصت عنه كما عن التذكرة
وغيرها النص عليه لان ذلك هو العوض في الاجارة الفاسدة ومع فرض
الشك

الشك في ذلك يقتصر على اقلهما للاصل بل قد يحتمل استحقاقه لجعل الثانية لا نقص في
الاولى بها مع عدم اشتراط علمه بالجعل في استحقاقه فاذا فرض حصول الجعالة
الثانية قبل تلبسه بالعمل مع عدم علمه بالثانية وانما علم بالاولى خاصة فيكون
كما لو لم يكن الا جعالة واحدة وجاء بالمجعول عليه من لم يعلم بها ولكن لم
يقصد به التبرع وانما قصد به العوض في الجملة فانه يستحق الجعل المقدر
فيها لشمولها له ولغيره لغة وعرفا كما قيل وهو جيد مع الاقدام عليه ولو
اجمالا كما هو المفروض والله اعلم ولو سمع بالثانية في اثناء العمل فقد ذكر
كثير منهم بان له من الاولى بنسبة ما عمل الى الجميع ومن الثانية بنسبة ما بقي
من العمل الثاني فيكون جعله مركبا من الجعلين على نسبة العمل الواقع منه
اولا واخرا كما قيل وقد يورد عليه بان الجعل الثاني انما جعل على مجموع
العمل ولم يحصل ويفارق الحكم بالنسبة في الاولى من جهة حصول الفسخ
فيها من قبل المالك فينفسخ عمل العامل بخلاف الثانية فانه لم يقع فيها
فسخ خصوصا مع علم العامل بالحال فان عمله حينئذ للمتخلف واقع بغير عوض
مبذول من المالك في مقابلته لان الجعالة لا تقابل بالاجزاء الا في بعض
الموارد التي ليس المقام منها كما قيل وقد يدفع بان عمل العامل بامر المالك
بالعوض المعين وقد اتمه ولا سبيل الى وجوب العوض الاول
فقط للرجوع عنه ولا الى مجموع العوض في الثانية

لانه لم يعمل مجموع العمل بعد الامر به ولا سبيل الى الرجوع الى اجرة المثل لان
العمل معين لم يبق الا الحكم بالتوزيع وقد يورد عليه بان المتجه بعد فرض
عدم التوزيع في الجعالة انما هو اجرة المثل بالنسبة الى ما مضى من العمل لاحترام
عمل العامل وغيره واما بالنسبة الى ما بقي منه فهو متبرع به لان الجعل الثانية
انما هو لتمام العمل والمفروض سبق بعضه منه فلا يندرج الباقي منه في الجعالة
الثانية ولا اذن المالك بحكم يقتضي له ولا غرور من المالك بعد اقدامه على
عقد جائز للمالك فسخه متى شاء وكان له طريق الى الزامه بعلمه ونحوه نعم
مع احالة سرايته فيه الجاعل من ذلك بعد الفسخ وشمول دليل احترام عمل
المسلم المثل ذلك كما قيل ولكن قد يدعى الاجماع على خلافه فتأمل جيدا ولو كانت
الجعالتان مقيدتين كما لو قال من رد عبدي من الشام فله كذا ثم قال بعد ذلك
من رده من الكوفة فله كذا او نحو ذلك فالمتجه حمل العمل بهما معا لعدم تنافيهما
عرفا فلا تكون الثانية رافعة للاولى حينئذ ولو مع الالتفات اليها وتذكرها
الا ان ينصب قرينة على العدول عن الاولى ورفع اليد عنها ولكنه خارج
عن محل البحث كما هو واضح ولو كانت الجعالة الاولى مطلقة وكانت الثانية
مقيدة بزمان او مكان وكان الجعل العوض في الاولى اقل عمل بهما معا
ايضا لجواز اقتضاء القيد للزيادة في الثانية ولو كان الجعل مع القيد
انقص من الجعل في الاولى امكن كونها رجوعا عن الاولى لانه اذا رده مع
مع القيد فقد رده مطلقا ايضا لوجود المطلق في المقيد حينئذ فلو استحق

الزائد

الزائد بذلك لزم ان يلغو القيد والمتجه الجمع بينهما بحمل المطلق على غير صورة
المقيد كما صار اليه بعضهم لانه هو المتبادر من الجمع بين الصيغتين الا مع القرينة
الصارفة عن ارادة ذلك حينئذ فيكون رجوعا عن الاولى كما قيل وذلك ان هذا
ظاهر وان كان بعض فروضه لا يخلو من نظر لدلالة القرينة كما اذا كان الجعل
او الزمان اقرب من المقيد والامر سهل والله اعلم تكميل قد يظهر من اطلاق
الاصحاب كون الجعالة الثانية فاسخة للاولى حينئذ ولو كان الجاعل ناسيا للاولى
وغير ملتفت اليها اصلا ولعله لان التنافي بينهما على نحو ما ذكروه في الوصية
الثانية بعين ما اوصى به اولا كما قيل وعليه منع ظاهر والاولى المنع في جعل
كون الجعالة الثانية كالاعواض على الاعمال الاخروية فانها تقتضي كون
الجميع عوضا وان تكررت كما قيل فتأمل جيدا والله اعلم قال رحمه الله واما

الاحكام فمسائل الاولى لا يستحق العامل الاجرة الا اذا
بذلها الجاعل اولا فلو حصلت الضالة في يد انسان
قبل الجعل لزمه التسليم ولا اجرة وكذا لو سعى في التحصيل
تبرعا اقول اما الاول فهو المشهور او المتفق عليه للاصل السالم عن المعارض
ولان الاستحقاق موقوف على سببه والمفروض عدمه وللنهي عن اكل
المال بالباطل وبغير طيب النفس ونحو ذلك مما يقتضي بعدم الفرق بين كون
العامل معتقدا انه للعمل اجرة اولا وبين علم المالك بعمله وسكوته عنه اولا
الا ان يبذل المالك الجعل اولا فيستحق العامل حينئذ وان لم يعلم بذلك

الا انه لم يقصد التبرع وانما قصد العوض في الجملة كما سبق في نظائره واما لزوم تسليم المال الى صاحبه ولو بالاعلام به وبذله له فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والكتاب العزيز ناطق به كالسنة المستفيضة او المتواترة كما في الامانات الشرعية التي تؤدى الى اهلها بدون اجرة لعدم بذل المالك لها اولا وان بذلها بعد صيرورة المال في يده مع عدم علمه بالحال كما هو المفروض فان ذلك غير موجب لاستحقاقه لان المتبادر من صيغة الجعالة انها لمن تكون في يده فهو غير داخل فيها لا اقل من الشك فلا مخرج من الاصل او اطلاقه وكلما وجب عليه لا يؤخذ عليه اجرة مطلقا وان شمله عموم الصيغة كما قيل ولكن في التذكرة وغيرها انه لو ردّ المال من هو في يده فان كان في ردّه كلفة ومؤنة كالعبد الآبق ونحوه فله اجرة المثل وان لم يكن في رده ذلك كالدراهم ونحوها فلا اجرة له على المالك للاصل ولان ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض كما قيل وضعفه ظاهر كظهور حكم المتبرع بالسوالي الرد مطلقا وان كان بعد الجعل لكن العامل لم يسمع الجعالة او لانه قد سمعها ولكن قد قصد عدم العوض بسعيه فانه لا شيء له على التقديرين وانما المعتبر مع الجعالة علمه بنية الاجرة او مطلقا ولكن لم ينو التبرع به كما هو المفروض فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره

الثانية اذا بذل جعلا فان عينه فعليه تسليمه مع الرد وان لم يعينه لزم مع الرد اجرة المثل الا

في رد

في رد الآبق على رواية ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله جعل دينارا اذا اخذ في مصره وان اخذ في غير مصره فاربعة دنانير وقال الشيخ في ط ض على الافضل لا الوجوب والعمل على الرواية فلو نقصت قيمة العبد وقيل الحكم في البعير كذلك ولم اظفر فيه بمستند اما لو استدعى الرد ولم يبين الاجرة لم يكن للراد شيء لانه متبرع بالعمل اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لانه هو المتيقن من ادلة مشروعية الجعالة واما الثاني الذي لا خلاف فيه ولا اشكال ايضا كما اعترف به بعضهم فقد يعلل بفساد العقد مع جهالة العوض مع احترام العمل او للقاعدة اجرة المثل في الجعالة مع جهالة العوض وعدم التقدير من قبل الشارع كما قيل ويقوى ان لم يكن اجماع على خلافه بان اللازم على المالك عوض في الجملة والخيار في تعيينه اليه لان ذلك هو المتبادر من صيغة الجعالة التي لا تتصف بالصحة والفساد بناء على خروجها عن العقود والايقاعات بناء على انها لا تقع على وجهين احدهما يترتب عليه الاثر فيكون صحيحا والآخر لا يترتب عليه الاثر فيكون فاسدا وانما هي على نحو الخطاب كما قيل والثابت المستفاد منها انما هو على لزوم عوض له في مقابلة التبرع به وذلك حاصل على كل حال كما هو واضح كوضوح ان اقدامه على ذلك هو السبب في تضييع عمله واقدامه به لحرمته مع عدم الدليل

على لزوم اجرة المثل في امثال ذلك ودعوى الاجماع على فساد الجعالة بالعوض المجهول
وان ذلك سبب لوجوب اجرة المثل كالاجارة الفاسدة عهدتها على مدعيها
نعم لو كان في زمان الصيغة متعارف في مقدار الجعل عند عامة الناس فلا
يبعد حمل الاطلاق عليه على ذلك سواء زاد عن اجرة المثل او نقص عنها الا ان يقال
بان ذلك هو اجرة المثل في الآن في غير محله وكيف كان فمقتضى الاعتبار
عدم الفرق بين العبد الآبق والبعير الشارد وسائر الاموال الضائعة
التي يوضع الجعل على ردها الى مالكها وسائر الاعمال التي يوضع الجعل على عملها
لاتحاد المناط في الجميع كما هو واضح ولكن قد ورد مسمع بن عبد الملك
عن الصادق عليه السلام انه قال ان النبي صلى الله عليه وآله قد جعل في جعل الآبق دينارا ان اخذ في مصره
وان اخذ في غير مصره فاربعة دنانير ونحوه في كثير من روايات العامة و
ظاهره ثبوت ذلك مطلقا سواء كان قريبا منه او بعيدا عنه وسواء كان الراد
معتادا على اخذ الجعل على ذلك او لم يكن معتادا عليه اصلا وسواء استدعى رده
اليه او لم يستدع ذلك اصلا وسواء كان زائدا على اجرة المثل او على قيمة
العبد او ناقصا عنها وسواء جعل المالك على رده اليه اجرا في الجملة او لم
يجعل عليه اجرا اصلا وقد استفاضت حكاية الشهرة على العمل بها وانها شهرة
عظيمة قديمة ومتأخرة وانه قد عمل بها المتأخرون كافة وانه قد عمل بها
الا من يستقر عادة العمل بها او بما الحق بها قريبا من الاجماع وعن الخلاف ان
اصحابنا رووا ان من رد العبد الآبق من خارج البلد استحق الاجرة اربعين
درهما قيمتها اربعة دنانير وان كان من البلد فعشرة دراهم قيمتها دينار
وعن ظاهره انه رواه اصحابنا ان فيمن رد عبدا آبقا اربعين وعن المقنعة انه

ثبت

ثبتت السنة بذلك وعن السرائر ان ذلك قد [...] وقد وردت الاخبار
بذلك مع عملها بها مع انها لا تعمل الا بالقطعيات بل عن الخلاف ان دليلنا على
ذلك اجماع الفرقة واخبارهم وفي الجامع فان قال من جاء بالعبد الآبق فله
شيء فاتى به فرواه اصحابنا ان في رد العبد الآبق من المصر دينار قيمته
عشرة دراهم ومن خارج المصر اربعة دنانير الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع
ثبوت ذلك شرعا في الجملة ولكن ذكروا انه على جهة الندب للمالك مطلقا لو لم يجعل
لرده اجرة اصلا او على جهة الوجوب عليه تعبدا مطلقا او مع فرض جعله عليه
جعلا في الجملة فقط وجوه او اقوال وعن ظاهره ان ذلك على الافضل والترغيب
على اجرة المثل لو تبرع على ذلك الحلي من كاشف الرموز والمقداد وثاني الشهيدين
وغيرهم بل ظاهر المبسوط والسرائر ان ذلك من المسلمات عندهم لانه احد
القولين في المسألة وقد يستدل على ذلك بالاصل مع ضعف الخبر وعدم وضوح دلالته
على الوجوب جدا مع عدم تحقق الشهرة على الوجوب تعبدا مطلقا بعد قرب احتمال ارادة
الافضلية او مطلق الرجحان في كثير من عبارات القدماء وغيرهم ممن معقد اجماع
الخلاف واخباره اسبقه بل قد يدعى ظهوره في ان ذلك بتقدير [...] رد
العبد الآبق مطلقا وان لم يجعل المالك له جعلا اصلا خلافا للشافعي حيث قال لا يستحق
من رده او رد غيره شيئا من الاجرة الا ان يجعل له عليه على ذلك سواء كان شيئا
قليلا او كثيرا معروفا برد الضوال او لم يكن وسواء كان رده من بعيد او قريب
الى غير ذلك من اقوال العامة التي يظهر منها التقصير من جهة شتى وان اجلها ورواياتنا
ورواياتهم على ثبوت ذلك مطلقا وللشهرة على ذلك قطعا فضلا عن الاجماع

[illegible]

على ذلك بل لعل الشهرة على التقييد بنحو ما في المتن وجوباً او ندباً لا على الوجوب فقط
فلاحظ ولا تغفل والله اعلم ولا يبعد ثبوت الحكم في الذمة بان يراد بالآبق
في النص والفتوى المعنى الصادق على الذكر والانثى والخنثى لصدق المعنى على ذلك كله
ولكن قد قيل ان المراد به خصوص الذكر فتبقى الانثى على الاصل لعدم العلم بالمناط
كي تلحق به بل وكذا الخنثى لعدم العلم بشمول النص لها فتبقى على الاصل ايضاً
ولا فرق بين الصغير والكبير والمسلم والكافر والصحيح والمعيب والذي يبذل من قيمته
اكثر من الجعالة المقدرة شرعاً او اقل منها لشمول النص لذلك كله لكن الفتوى
بل هو صريح كثير منهم في بعض الاقسام اولى الحجة [illegible] ذلك
بان نقصان قيمته لا ينافي الجعل الشرعي كما لا ينافي ثبوت اجرة المثل
على القول بها فيما لو اتفق ان قيمته اقل منه وكذا لا ينافي ثبوت اقل الامرين
من المقدر شرعاً واجرة المثل كما عن الفخر وثاني المحققين وغيرهما على المالك
تمسكاً بالاصل بعد عدم رجحان احدهما على الآخر فيما لو اتفق ان قيمته اقل
منهما معاً ودعوى ان ذلك كله سفه وعبث فلا يندرج في صيغة الجعالة وله
في النص المقدر لها شرعاً اقرب حملاً على الغالب المعتاد من كون قيمته اكثر
منها والا فلا اجرة للمالك غالباً في رده كما هو واضح والامر فيه سهل والله اعلم
واما حكم البعير فقد اختلف فيه اصحابنا واكثر المتأخرين على عدم الحاقه
بالعبد الآبق كالفاضلين وابي سعيد وغيرهم للاصل ولما في الخلاف من انه روى
اصحابنا فيمن رد عبداً آبقاً ان له اربعين درهماً قيمة اربعة دنانير ولم

يفصلوا

يفصلوا ولم يذكروا في غيره شيئاً وعن الخلاف انه لم ينقل احد من علمائنا شيئاً في جعل اللقطة
والضوال الا على اباق العبد فانهم رووا الى آخره وعن جماعة الحاقه بالعبد
الآبق بل نسب الى الاكثر ممن تأخر عن عصر الشيخين بل نسب الى الشيخين ايضاً بل الى الاصحاب
بل عن السرائر انه قد وردت الاخبار بذلك عن الائمة توظيف شرعي وعن المقنعة
انه اذا وجد الانسان عبداً آبقاً او بعيراً شارداً فرده الى صاحبه كان له على ذلك
جعل ان كان وجده في المصر فدينار قيمته عشرة دراهم جياداً وان وجده
في غير المصر فاربعة دنانير قيمتها اربعون درهماً جياداً وبذلك ثبتت السنة
عن النبي صلى الله عليه وآله وبهذه المرسلات المنجبرة بالعمل يخرج عن الاصل كما يجزم به بعض
من تأخر ولا بأس به بناء على التسامح في ادلة الندب واما على الوجوب فهو في غير محله فلاحظ وتأمل
والله اعلم واما ان كان غيره فقد نص عليه كثير منهم للاصل ولان طلبه للرد
اعم من كونه باجرة او مجاناً ولانه متبرع بالرد فلا يستحق عليه اجراً كما لو رده
بدون طلب المالك له لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة والظاهر خبر غياث عن الصادق عليه السلام
عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في جعل الآبق ان المسلم يرد على المسلم كما قيل
ولكن قد يورد عليهم بان ذلك مناف لقاعدة احترام عمل المسلم التي اعترفوا بها
فيمن امر غيره بعمل له اجرة عادة ما لم يقصد التبرع او تقصده العامل ولقاعدة
ان من امر غيره باتلاف ماله او اداء دينه انه يلزمه العوض كما قالوه ولقاعدة ان
من صنع في شخص بسؤاله لذلك عادة [illegible] انه يرجع اليه بالعوض كما قالوه

كان

بل قد استفاضت حكاية الاجماع عليه او ظاهراً كما نطقت به النصوص ايضاً كما سبق
في محله ولكن للبحث في جميع ذلك مجال لعدم خروج القاعدة الاولى عما وتشمل
المقام بل لعلها مختصة بما اذا تبرع ضياع الاجرة او عما جعل او عوض فقط فيه
من بعض الوجوه ودعوى الاجماع على شمولها لنحو المقام عهدتها على مدعيها كدعوى
القطع بعدم الفرق بين المقام وبين مورد القاعدتين مع تسليمهما كما هو واضح
بادنى تامل مع انه هو الذي اسقط حرمة عمله باقدامه عليه بدون طريق شرعي
ولا عادي لالتزام المالك المقتضي للرد بالعوض فتبرع بكانه له نعم لو جرت العادة
باخذ العوض على ذلك بحيث تغني عن التصريح به كما في كثير من الاعمال كالبناء
والخياطة والحياكة ونحوها فلا ريب في استحقاقه لكنه هو مورد القاعدة الثانية
فح فيكون المقام من جزئياتها كما هو فرض نحو هذا وقد يورد عليهم ايضاً باطلاق
الخبر ان ابق ونحوه انه متى لم يكن له اجرة تبرع به كثير منهم ومن الشيخين
وغيرهما الفتوى به ايضاً فيكون ذلك حكماً شرعياً كما في ساير او دعوى عن اعراضهم
عنه في هذا المورد فلا يخرج به عن الاصل ورحمة الله نعم قد يؤيد بعدم اي [illegible]
مع عدم حجيته في نفسه لضعفه من وجوه شتى الا ان الوجه العمل به على الندب في
الصعب لما مر فتدبر والله اعلم ولعل ينطبق الا لكنه رد الابق ونحوه فرده
الى ع فلا شيء له عندهم الا احد وكونه متبرعاً محضاً وتضييعه لعمله ونحو ذلك
ولكن قد يقال بشمول النص ونحوه لذلك مع احتمال حمل كثير من الفقهاء ونحوهم
بذلك كما في النهاية والمقنعة وغيرهما كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم ان نقد
وغيرها ولا باس على الندب في الوجوب كما فيظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم

فا

فائدة الثالثة اذا قال من رد عبدي فله دينار فرده جماعة
كان الدينار لهم جميعاً بالسوية لان العمل حصل من
الجميع لا من كل واحد اما لو قال من دخل داري فله دينار
فدخلها جماعة كان لكل واحد دينار لان حصل من كل
واحد اما الحكم الاول فلا ريب فيه والفرق بين ذلك عليه اللغة الصيغة شاملة
لذلك لغة وعرفاً فانها تصدق على الواحد والاثنين والثلاثة فصاعداً ولو
فرض اختصاصها بالاول اتجه عدم التحقق المتعدد لشيء اصلا لانهم متبرعون
بالعمل كما انه لو فرض توافقهم في العادة قسمة الدينار على حسب العمل كما هو
واضح كوضوح الحكم فيما لو خاطب جماعة وقال ان رددتم عبدي فلكم درهم فانه
يوزع عليهم مع اشتراكهم اجمع في الرد واما مع رد بعضهم له فيختص به ولو فرض
ارادة اشتراكهم فيه فقط لم يكن للمنفرد به شيء اصلا لخروجه عن صيغة اي على
كما لو قال لزيد ان رددت عبدي فلك كذا فرده عمرو ونحو ذلك فتدبر جيداً والله اعلم
واما الثاني فلذلك ايضاً لاتحاد المناط فيهما لغة وعرفاً لظهوره في ارادة تعدد
الدينار بتعدد الداخل وانكاره قد تشهد الضرورة ولا فرق في ذلك بين دخولهم
دفعة او تدريجاً او دفعة في البعض وتدريجاً في الآخر لحصول العمل من كل واحد منهم على
كل حال ولا شركة بينهم فيه كما هو كذلك في الاول ولو قصد اشتراك الداخلين
بالدينار الواحد معيناً كان او غير معين فان دخلوا دفعة اشتركوا فيه ايضاً كالاول
ولعل ذلك مراد الفاضل في الحج دون الاول والا ففيه محل فان ترتبوا فالداخل

استحقه الاول منهم لانه هو المستحق فلا يكون لمن دخل بعده جعل ملاكه قبل
ذلك فتدبر بان استحقاقه اجمع مراعى بعدم دخول غيره معه فى الزمان المقرر
للدخول فان دخل شاركه فيه الجميع ولعل من رد عبدا من عبيده فله دينار
فرد كل واحد احدا استحق كل واحد منهم دينارا الى غير ذلك من الامثلة التى
تعرف احكامها بمراجعة العرف واللغة فيعمل بما يفهم منها الا مع القرائن
على ارادة خلاف ظواهرها فلاحظ وتامل والله اعلم قال رة فروع

الاول لو جعل لكل واحد من ثلثة جعلا ان يرد عبده
الآبق فجاؤا به جميعا كان لكل واحد ثلث ما جعل
له فلو كانوا اربعة كان له الربع او خمسة فله
الخمس وكذا لو تساووا بينهم فى الجعل اقول لا خلاف
فى ذلك ولا اشكال على الظاهر الخطابات مع عموم ادلة الشروط ونحوها
ولو اراد منهم ان ياتيه به كل واحد منهم وحده لم يستحق احد منهم شيئا
لعدم شمول الخطاب لهم حينئذ ولانه قد يتعلق له غرض بذلك لا برد الجميع
مجتمعين له ولو كان رده له بانه يقطع كل واحد منهم بعض الطريق فه
فهل يستحق له الاجرة المثل وبعض المسمى بالنسبة او استحقاق خصوص
المراد منهم بحسب المسمى او الاجرة المثل او عدم استحقاقهم لشئ اصلا وجوه
تعرف من التدبر فيما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال رة الثانى لو جعل
لبعض الثلثة جعلا معلوما ولبعضهم مجهولا فجاؤا به
جميعا كان لصاحب المعلوم ثلث ما جعل له ولصاحب

المجهول

المجهول ثلث اجرة المثل اقول لا خلاف فى ذلك ولا اشكال مع تساويهم
فى العمل لان ذلك مقتضى استحقاقهم العوض من المسمى او اجرة المثل ولو تفاوتوا
فى العمل كان لكل واحد منهم بنسبة عمله من احدهما فقد يكون لاحدهم نصف
لان عمله النصف وللآخر ثلث او ربع او خمس او سدس وهكذا على حسب
ما عمل فلاحظ وتامل والله اعلم قال رة الثالث لو جعل لواحد
جعلا على الرد فشاركه آخر فى الرد كان للمجعول له
نصف الاجرة لانه عمل نصف العمل وليس للاخر شئ
لانه تبرع وقال الشيخ يستحق نصف اجرة المثل
وهو بعيد اقول بل لا وجه له اصلا كما اعترف به كثير منهم للاصل ولانه
لو استقل بالعمل لم يستحق شيئا اجماعا لتبرعه به فكيف يستحق شيئا مع
المشاركة فيه الا ان يثبت استحقاقه شرعا على الخبر صحيح ونحوه كما حكى
عن بعضهم ولعله مراد المبسوط كما قيل والاقرب عدم [illegible] استحقاق المجعول له
جميع الجعل مع المشاركة المزبورة لحصول غرض المالك ولان المتبرع عد
للعامل ومعين له فكانه قد عمل بنفسه كما قيل وفيهما ما نظر لان حصول الغرض
لا يقتضى لزوم الجعل عليه كما لو رده اجنبى بغير جعل ولان عمل الشريك قد يكون
لا بقصد مساعدة المجعول له وانما قصد به منفعة المالك فلا يبقى [illegible] بعدم
استحقاق المجعول له تمام الجعل اصلا للاصل ولعدم اتيانه بتمام العمل الذى جعل الجعل
عليه الا على بعضه ونية مساعدته لا تسلم حصولها منه غير مجدية فى تحقق صدق
الرد كلا منه والجعل انما يترتب على ذلك كما مضى منه لم يقيد له جعل وما جعل عليه

الجعل لم يقع منه كما قيل وهو جيد الا ان المفهوم من صيغة الجعالة ارادة
وقوع الرد منه بمباشرته او بتسبيبه كاجارة الغير وتوكيله
والتبرع في العمل واعانة الغير له تبرعا له وتخفيفا عنه ونحو ذلك
فيستحق الجميع بلا اشكال ولعل النزاع فيما بينهم في اللفظ وان المتبع
هو اللفظ الا مع القرائن على ارادة خلافه وظهور ارادة المباشرة
من المجعول له معينا مما لا مانع لانكاره الا مع القرائن على ارادة
الاعم منه فلا فظهور [illegible] والله اعلم قال ره الرابع لو جعل
لمن رد عبده من مسافة معينة
فرده من بعضها كان له من الجعل بنسبة المسافة
اقول قد صرح بذلك كثير منهم كالشيخ وابن حمزة والفاضلين ومن تبعهم
بل نسب الى الاكثر بل الى الاصحاب بعد غيرهم عملا بقاعدة توزيع
الاجرة على العمل وبان ذلك هو المفهوم من صيغة الجعالة [illegible]
والعرف المانع لهما عما [illegible] مستظهر بل لا انكر ظهور القضية في
ارادة ترتب الجعل على الرد من المكان المخصوص فلا يندرج
فيه الرد من غيره مطلقا سواء كان ابعد منه او اقرب منه وسواء
كان في طريقه او في جهة اخرى والفرق بين قطعه بعض المسافة
فيستحق عليه عوضا وبين غيره فلا يستحق عليه شيئا اصلا

مما

مما لا بد عليه عرفا ولا لغة نعم قد يكون المراد رده على جميع الاحوال
وانما ذكر المكان المعين لظنه كونه فيه لا لخصوصية وغرض يتعلق
له به فالمتجه استحقاقه للجعل مطلقا ولا وقع للتمسك بالاجماع في
امثال ذلك بحيث يخرج به عن الاصل كما في نظائره فتدبر جيدا والله اعلم
قال ره ويلحق بذلك مسائل النزاع وهي ثلث
الاولى لو قال شارطتني فقال المالك لم اشارطك
فالقول قول المالك مع يمينه وكذا القول قوله لو
جاء باحد الآبقين فقال المالك لم اقصد هذا
اقول لا نعرف خلافا في شيء من ذلك بل ظاهرهم الاجماع على ذلك لتحقق
المدعي على العامل لتحقق الحجر على المال لا يستفيد رجالة فيشمله عموم
البينة على المدعي واليمين على من انكر او على المدعى عليه فان تحقق ذلك
من اوضحها [illegible] لغة وعرفا وانكاره مكابرة ولو ادعى العامل
على المالك انك قد جعلت على رده شيئا معينا فقال الا انك لم
اعين الجعل بل قلت لك اعطيك شيئا فلك اجرة المثل
فالظاهر انهما [illegible] لان كل واحد منهما يدعي شيئا ينكره الآخر فيجري عليهما احكام
التداعي كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف وقد يحتمل في ذلك الاقتصار
لاتفاقهما على الجعل لا على اصل التعيين ولكن المالك يدعي انه على [illegible] ولم يثبت

وبدعوى العامل على المالك ان الجعل على رد من جاء به فيستحق عليه فهما متداعيان في
تشخيص المجعول على رده الا انه لا ريب في صدق المنكر على المالك كصدق المدعي
على العامل فتجري عليهما احكامهما ولا يلتفت الى الاطراف الاخر لعدم ترتب
اثر عليه اصلا فتأمل جيدا والله اعلم ولو قال المالك جعلت الجعل على رد احدهما
فقال العامل قد جعلته على رد احدهما او رد هذا الذي جئتك به فالقول قول
المالك بيمينه كما نص عليه كثير منهم لانه هو المنكر لغة وعرفا مع اصالة براءة
ذمته عما يدعيه عليه العامل وفي تحقق العامل قسط مما يدعيه الا كما
على كون الجعل الذي قد اعترف المالك بجعله على رديهما ولو تعدى او
على رد كل واحد منهما وجها انفرد عن الاخر والمتبع قرائن الاحوال ان لم يحتج
اللفظ ظاهرا في احد الوجهين فان انتفت القرائن المعينة لاحدهما
ووقع الشك فيه فالاصل يقتضي المصير الى الاول فلاحظ وتأمل والله اعلم

قال الثانية لو اختلفا في قدر الجعل او جنسه فالقول
قول الجاعل مع يمينه قال الشيخ ويثبت للعامل
اجرة المثل ولو قيل يثبت اقل الامرين من
الاجرة والقدر المدعى كان حسنا وكان بعض من عاصرنا
يثبت مع اليمين ما ادعيه الجاعل وهو خطأ لان فائدة
يمينه اسقاط دعوى العامل لا ثبوت ما يدعيه الجاعل

اقول

اقول قد اختلفوا في هذه المسألة على اقوال احدها تقديم قول المالك في نفي
ما يدعيه العامل لانه منكر فعليه اليمين ولا يثبت ما ادعاه به لان يمين
المنكر نافية لا مثبتة كما في سائر الموارد وح فينحصر الامر في اجرة المثل
بعد بطلان المسمى شرعا ظاهرا كما عن الشيخ ومن تبعه وهو جيد مع انتفاء
المسمى واقعا ومع احترام العمل كما هو المفروض عندهم ومع عدم كون المسمى
الذي يدعيه العامل ازيد من جنس اجرة المثل كنصف العبد ونحوه واما لو كان
المسمى المذكور من جنس اجرة المثل فالمتجه لزوم اقل الامرين منهما عملا بالاصل
ان كانت اجرة المثل هي الاقل منهما واخذا للعامل باقراره ان كان المسمى
هو الاقل منهما مع موافقته للاصل ايضا فتأمل جيدا والله اعلم وثانيها تقديم
قول المالك بيمينه ولزوم اقل الامرين منهما كما هو صريح التحرير وغيره وغير جملة
من كتب الفاضل والشهيد وغيرهما وهو حسن في بعض الصور الا انه لا مطلقا
ولعل اطلاقهم منزل على ذلك ايضا ويكون غرضهم مجرد الرد على القول
بثبوت اجرة المثل مطلقا لا اثبات اقل الامرين منهما مطلقا لوضوح عدم
صحته مع اختلاف الجنس اذ لا يتصور الاقلية فيه كما هو واضح واحتمال ارادة
قيمة الجنس الذي يدعيه العامل فتنسب الى اجرة المثل ويؤخذ اقلهما مع
انه بعيد جدا انه يقطع بعدم ارادتهم له فلاحظ وتأمل والله اعلم
وثالثها تقديم قول المالك بيمينه ايضا الا انه مع يمينه على نفي ما يدعيه العامل يثبت

ما يدعيه هو ايضا كما عن ابن نما ومال اليه كثير ممن تاخر عنه كالشهيد
وغيرهما لان يمينه بمنزلة اليمين المردودة تثبت متعلقها كما تنفي غيره — المذكورة
ان لم تكن من افرادها حقيقة وح فلا يرد عليه ما اورده المحقق وغيره
من فائدة اليمين انتفاء النفي معها لا الاثبات نعم قد يورد عليه بانه
لا دليل على التنزيل المذكور مع ظهور منع كونها من اليمين المردودة
حقيقة والمفروض انها يمين منكر لما يدعيه العامل ودعوى ان ثبوت
ما يدعيه المالك ليس باليمين بل انما حصل من جهة نفي ما يدعيه العامل
لا من جهة اليمين المذكورة بل للقاعدة المشهورة من انه اذا انتفى
احد الامرين تعين الثاني بعد الحصر فيهما لعدم امكان نفيهما معا — فيهما
بعد اتفاق المتداعيين على ثبوت احدهما ونفي ما سواهما من اجرة
المثل وغيرها كما قيل يدفعها ان ذلك ممكن في الاحكام الظاهرية كما في
سائر موارد التي الف فانه من هذا القبيل الى خصوصا مع امكان كذبهما — وان
معا وان الذي في الواقع مغاير لهما معا والمسلم من القاعدة المشهورة
انما هو ما اذا انحصر الامر في احدهما واقعا وانتفى احدهما واقعا فانه
يتعين ح ثبوت الاخر واقعا وظاهرا ولكن ليس الامر هنا كذلك كما
هو واضح فتم قيدنا والله اعلم ورابعها تقديم قول المالك بيمينه ايضا
لان الفعل فعله فيقبل قوله فيه ولانه هو المنكر لما يدعيه العامل فعليه
اليمين ويثبت عليه اقل الامرين من اجرة المثل وما يدعيه العامل

والاكثر الامرين منها ومما يدعيه المالك اما الاول فلما سبق من الاصل وغيره
واما الثاني فلان ما يدعيه المالك اذا كان اكثر من اجرة المثل فهو معترف بثبوته
في ذمته للعامل فعليه تسليمه اليه عملا باقراره والعامل لا ينكره فقد ثبت
عليه باتفاقهما عليه وقد تقدم انه قوي ولكن يبقى الاشكال فيه من حيث
توقف ثبوت ذلك على يمين المالك لانه مع مساواة ما يعترف به المالك
لاجرة المثل او زيادته عليها لا تظهر لليمين فائدة لانه ثابت باتفاقهما
من غير يمين واليمين لا تثبت غيره فلا فائدة فيها وانما مع نقصان ما يدعيه
المالك عن اجرة المثل فقد تظهر فائدة يمينه في اسقاط الزائد عنه مما
يدعيه العامل نتيجة اليمين عليه لذلك وفيه ان فائدة اليمين من
المالك مجرد نفي ما يدعيه العامل وذلك حاصل على جميع التقادير ولا دخل
في اثبات غيره كما هو واضح كوضوح عدم جريان ذلك في مختلف الجنس
الا على الاحتمال الاتي بل قد يقال بعدم جريان ذلك ايضا فيما لو كان النزاع
في مشخصات العقد وفي انه هل تشخص بحصته او بعشرة او خمسين او بستين
او نحو ذلك وكونه في المعنى اقل او اكثر غير مجد كما سبق في كتاب البيع وغيره فلاحظ
وتامل والله اعلم وخامسها التحالف مطلقا سواء كان الاختلاف في القدر
المشخص للعقد بان يدعي كل واحد منهما تشخصه بما يدعيه او في اختلاف
الجنس لان كل واحد منهما مدع لشيء ينكره الاخر ولا جامع بينهما وذلك
ضابط التحالف كما في القواعد وحاشية المتن وغيرهما ودعوى ان
العقد متفق عليه والاختلاف انما هو في زيادة العوض ونقصانه

في ضابط التحالف

وكان كما لو اختلفا في قدر الثمن في البيع ونحوه والقدر الذي عند المالك
متفق على ثبوته والاختلاف انما هو في الزائد فيقدم قول منكره و
قاعدة التحالف لا يجتمعا على شيء بل كل واحد منهما منكر لجميع
ما يدعيه الآخر ضرورة ان العقد المتشخص بالخمسة مغاير للعقد
المتشخص بالعشرة مثلا فلم يتفق على شيء واتحاد جنس العقد
غير مجد بعد كون الاختلاف بينهما في انواعه وجزئياته كما هو المعروف
ودعوى ان هذا القدر من الاختلاف غير قادح بالتحالف لان المدار
فيه على الاختلاف في اللفظ والمعروف عدمه بعد فحص انه لا اثر
عليها بل المدار على صدق المدعي والمنكر على كل واحد منهما وذلك حاصل
هنا وانكاره قد يشبه المكابرة وكذا الكلام في البيع والاجارة
وسائر العقود نعم لو اتفقا على تشخيص العقد بخمسة مثلا وادعى
احدهما عطف خمسة اخرى عليها وانكره الآخر فالقول قوله بيمينه
بلا خلاف ولا اشكال وقد سبق في كتاب البيع وغيره ماله نفع هنا
فلاحظ وتامل والله اعلم وفي ذلك وغيره انه على تقدير التحالف
ما الذي يثبت بعد تحالفهما الوجوه ان يجعل اجرة المثل او اقل
الامرين منها ومما يدعيه العامل او الاكثر منها ومما يدعيه
المالك والامر سهل بعد وضوح الحال والله اعلم وفساد بعضها
ما اختاره كثير منهم بل لعله المشهور فيما بينهم تقديم قول المالك في الاختلاف
في القدر وان تحالفهما مع اختلافهما في الجنس لصدق المنكر على المالك

وصدق

وصدق المدعي على العامل في الاول وصدقهما على كل واحد منهما في الثاني
فيترتب على كل واحد منهما احكامه كما في نظائره ويجري في استحقاق
العامل بعد تحالفهما ما سبق ايضا لاتحاد المناط في الجميع كما هو
واضح كوضوح ان تطويل المسالك وغيرها في المقام مما لا طائل فيه
فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله لو اختلفا في السعي
بان قال حصل في يدك قبل الجعل فلا جعل لك
فالقول قول المالك تمسكا بالاصل اقول ظاهره
عدم الفرق بين اتفاقهما على زمان الجعل واختلافهما في زمان
حصوله في يده او اتفاقهما على زمان حصوله في يده واختلافهما في زمان
الجعل او عدم اتفاقهما على احدهما لاشتراك الجميع في دعوى العامل
شغل ذمة المالك بالجعل واستحقاقه عليه مع انكار المالك لذلك فعليه
اليمين على نفيه او على نفي العلم به فيما لو ادعى عليه العلم كما هو موافقة
لاصالة براءة ذمته منه في الجميع الى ان قال ولكن في حاشية الميسي
ان التفصيل حسن وهو انه ان اتفقا على زمان الحصول واختلفا
في تقدم الجعالة وتاخرها فالقول قول الجاعل وان اتفقا على زمان
الجعالة واختلفا في زمان الحصول فالقول قول المجعول له تمسكا

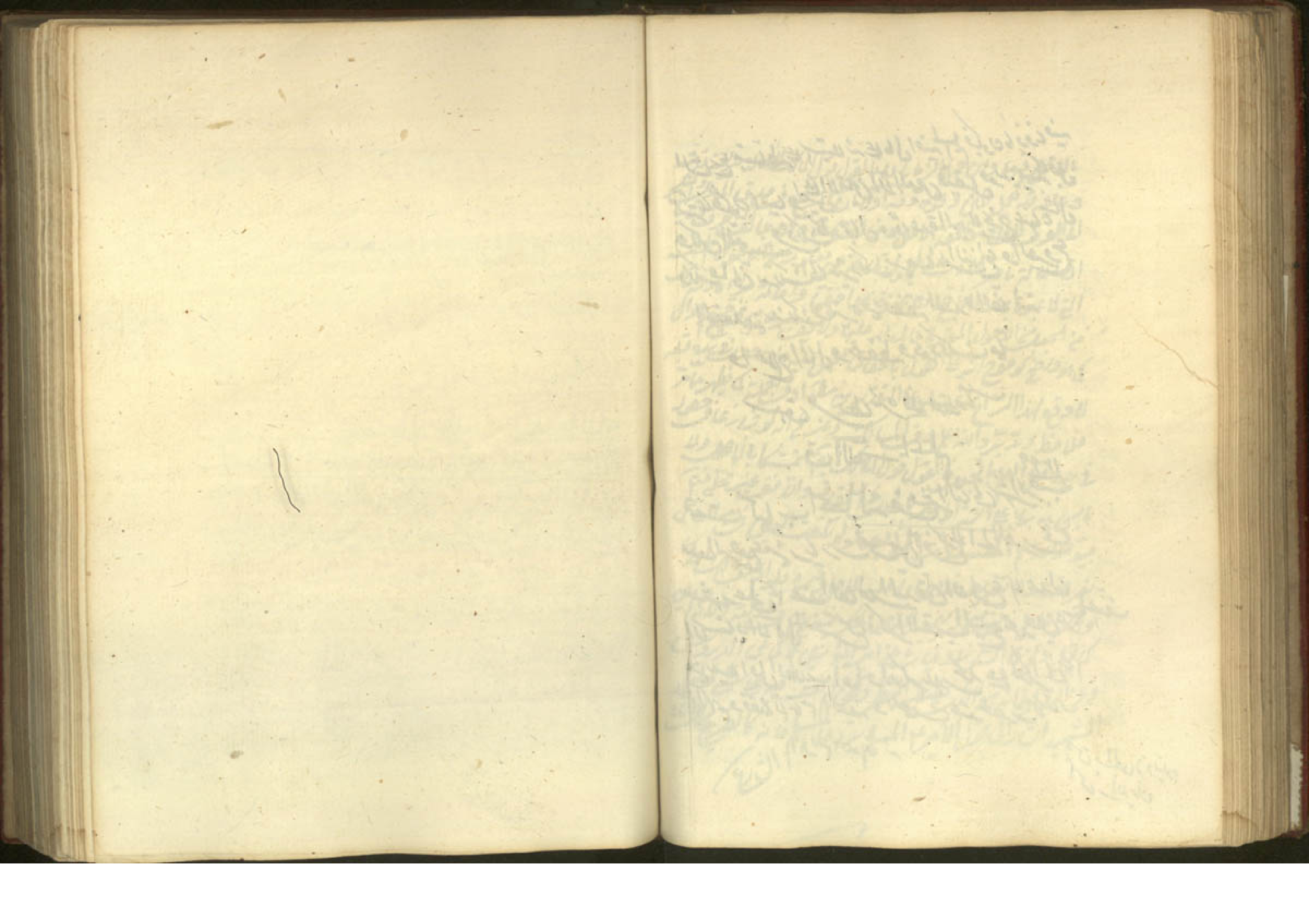
بالأصل فيهما وان جهل الزمانان فالقول قول المالك لأصالة براءة ذمته
وعليه قد يحمل المتن ونحوه وفيه أولاً ان المرجع في صدق المدعي والمنكر
الى العرف لا الى موافقة الاصل ومخالفته مطلقا وان خالف العرف وثانيا
ان اصالة تأخر الحادث المجهول تاريخه عن معلومه من الاصول المثبتة
التي لا عبرة بها على الأصح فلا عبرة بموافقتها واصالة براءة ذمة المالك
من الجعل من الاصول المعتبرة فالمدار عليها ولا يخفى جريانها في جميع الصور
كما هو واضح كوضوح انه على القول بتحقق الجعل عليه وان حصلت في يده قبله
لا دافع لهذا النزاع لثبوته له على التقديرين مطلقا او في الجملة كما يظهر مما مر
فلاحظ وتدبر والله اعلم ودفع المالك وغيره انه لو تنازعا في حصوله
في يده قبل العلم بالجعل فالقول قول المالك ايضا تمسكا بالاصل ولا
ما يبني به بناء على اشتراط علمه بالجعل في استحقاقه والا فمع عدم
بيده او الله اعلم المسئلة الى البحث لو تلفت العين في يد العامل
بغير تعد ولا تفريط فلا ضمان عليه للاصل وغيره فلو ادعى المالك
وانكر العامل فالقول قوله بيمينه لانه هو المنكر فيندرج في ادلته ولانه امين
كما قيل ولخبري السكوني وغياث عن امير المؤمنين ع كما عن الدروس
وعن التذكرة انه هو الذي يقتضيه النظر ولكن لم نقف فيه على شيء ولعل
الشهيدان رأى قول الامير ع المسلم يرد على المسلم فانه كالصريح في ان الله

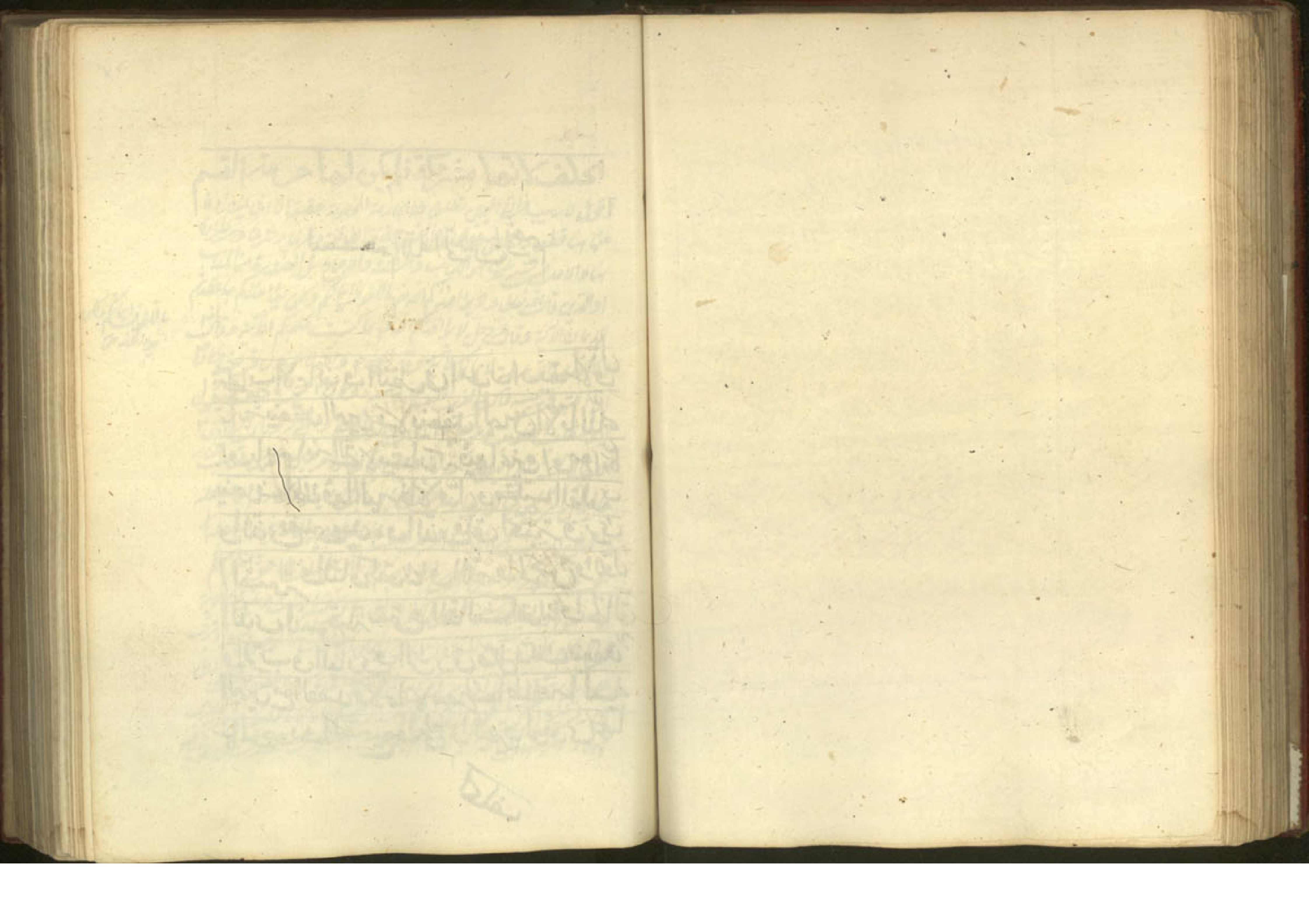
الشرع

الشرع بتسلطه على استيلائه على مال اخيه المسلم فيكون مأذونا فيه
شرعا فيكون امينا وليس على الامين الا اليمين فيقبل قوله بيمينه كما قيل
ولكن للبحث في ذلك كله مجال وقاعدة اليد لا يخرج عنها باشال
ذلك وما اتي به ذلك الى غير ذلك من مسائل النزاع والفروع
المتعلقة بذلك وغيره من نفقة العبد والدابة
واصلاح المال وحفظه ونحو ذلك مما
سبق في نظائره فلاحظ وتأمل
والله اعلم

تمت كتاب الجعالة في عشر الثاني شهر الرجب ١٢٩٩
بعد الرجوع من زيارت الحسين ع في كربلا الى الغري في
مشهد علي ع عند الفاضل المدقق الاورع لا عدل
الاستاد الاكمل الفخر من ذكر اللقب الشيخ محمد حسين عرب المصنف
من يد اقل الطلاب اقا ولد كربلائي محمد علي لنكراني عفي عنهم
اللهم وفقنا لاتمام الفقه والعمل عند حضرت الاستاد
ادام الله بقائه

تم كتاب الجعالة ويتلوه كتاب الديان





بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الايمان والنظر في امور اربعة الاول
ما به ينعقد اليمين ولا ينعقد اليمين الا بالله
او باسمائه التي لا يشاركه فيها غيره او مع امكان المشاركة
ينصرف اطلاقها اليه فالاول ومقلب القلوب
والذي نفسي بيده والذي فلق الحبة وبرأ
النسمة والثاني كقولنا والله والرحمن والاول
الذي ليس قبله شيء والثالث كقولنا والخالق
والرب والباري والرازق وكل ذلك ينعقد به
اليمين مع القصد ولا بما لا ينصرف اطلاقه اليه
كالموجود والسميع والحي والبصير ولو نوى بها

الحلف

الحلف لانها مشتركة فلم يكن لها حرمة القسم

اقول لا ريب ان اليمين تطلق على الجارحة المخصوصة حقيقة الا انها غير مرادة
هنا قطعا وتطلق على الحلف والقسم حقيقة ايضا لغة وعرفا وشرعا وهي المرادة
هنا والاصل في شرعيتها الكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة من المذهب
او الدين قال الله تعالى ولا يؤاخذكم الله تعالى باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان الاية وقال عز وجل لا يؤاخذكم الله تعالى بما كسبت قلوبكم الاية وقال تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الاية وقال النبي صلى الله عليه وآله والله لاغزون قريشا وكان ص
اذا اجتهد في يمينه قال والذي نفس محمد ص بيده وكان ص كثيرا ما يحلف فيقول
لا ومقلب القلوب وعن علي ع انه قال والذي اصم واحلف له وقال الصادق ع
الايمان ثلاثة يمين ليس فيها كفارة ويمين فيها كفارة ويمين غموس توجب النار
فاليمين التي ليس فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر ان لا يفعله وكفارته ان يفعله
واليمين التي تجب فيها الكفارة الرجل يحلف على باب معصية ان لا يفعله فيفعله
فيجب عليه الكفارة واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرئ مسلم
على حبس ماله الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة في تفسير الايات وغيرها كالاية
في الاحكام المتشتتة والمستفاد منها ان اليمين اسم للالفاظ الموضوعة سواء ترتب
عليه اثر شرعا او عقلا او لم يترتب عليه اثر اصلا مع احتمال كونها حقيقة في خصوص الاول
مجازا في غيره او كونه حقيقة في الاول ومشتركا في غيره وان كان حقيقة في القدر المشترك
بينهما والامر سهل والله اعلم واما انها لا تنعقد الا بالذات المقدسة فلا كلام فيه

باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم صح

بعرف حتى غير الكاتب بل الاجماع بقسميه عليه مع اصالة برائة الذمة عن الالتزام
بها وعن لزوم الكفارة بمخالفته ومع النصوص المستفيضة او المتواترة كخبر علي
بن مهزيار عن ابي جعفر الثاني ع عن قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
وقوله تعالى والنجم اذا هوى وما اشبه هذا فقال ع ان الله تعالى يقسم من خلقه
بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا بالله تعالى وخبر الحسين بن زيد عن ابي عبد الله
عن آبائه ع عن النبي ص انه نهى ان يحلف الرجل بغير الله تعالى وقال ص من حلف
بغير الله تعالى فليس من الله تعالى في شيء ونهى ص ان يحلف الرجل بسورة من كتاب
الله تعالى وقال ص من حلف بسورة من كتاب الله تعالى فعليه بكل آية منها كفارة
يمين فمن شاء بر ومن شاء فجر ونهى ص ان يقول الرجل للرجل لا وحياتك
وحياة فلان وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن قوله تعالى والليل اذا يغشى
والنجم اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ع ان الله تعالى ان يقسم من خلقه بما شاء وليس
لخلقه ان يقسموا الا به وخبر الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال لا ارى للرجل ان
يحلف الا بالله تعالى فاما قول الرجل لاب لشانئك فانه قول الجاهلية ولو حلف
الناس بهذا واشباهه لترك الحلف بالله تعالى واما قول الرجل يا هناه ويا هناه
فانما ذلك لطلب الاسم ولا ارى به باسا واما قوله لعمر الله تعالى وقوله لاه
فانما ذلك بالله تعالى وخبر سماعة عنه ع انه قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله
ومن نوادر ابن عيسى عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله انه قال
اليمين التي تكفر ان يقول الرجل لا والله ونحو ذلك اما غير ذلك فمن النواهي

الكثرة

الكثيرة ولكن في كون المراد بها هو الحلف بالذات المقدسة بجميع ما يدل عليها
من الاقسام الثلثة المذكورة بحيث يترتب عليها الحنث والكفارة وقطع
الخصومات ونحو ذلك او المراد منها هو الحلف بلفظ الجلالة فقط فلا يترتب
الاحكام المزبورة على غيره اشكال كما في نهاية المرام من الاصل وظاهر النصوص
الامرة للحالف بالله تعالى كما قيد من اطلاق قوله ع وليس لخلقه ان يحلفوا
الا به تعالى والحلف شامل لجميع الاقسام المذكورة في عبارتهم مع ظهور
اجماعهم على ذلك كما قيل ومع قرب الحمل على ذلك الفهم بان يراد بها انهم لا يحلفون
الا بالذات المقدسة وان لم يكن باللفظ المخصوص فيشمل جميع الاقسام
المذكورة ودعوى ظهوره في المعنى الاول محل منع الا ان ظهوره في نفسه [illegible]
المعنى الثاني اولى بالمنع فلا مخرج عن الاصول اللهم الا ان يتم الاجماع على
الحكم بالعموم كما هو ظاهر كثير من العبارات الدالة على ان ذلك من المسلمات عندهم
ومن الرياض انه حكي عليه في الظاهر وهو منقول في كلام الشيخين في المقنعة
والنهاية وتشهد له النصوص الدالة على انعقاد اليمين بغير اللفظة
المخصوصة كعمر الله تعالى وغيره مع التعليل فيها بما يدل على انعقادها بجميع
ما يدل على الذات المقدسة ولو بغير اللفظ المخصوص وح فلا وجه للاشكال
المزبور ولذا لم يحتمله احد من اصحابنا بل ظاهرهم عدم الفرق بين هذه
اللفظة وغيرها من اسمائه المقدسة كما ظاهرهم عدم انعقاد اليمين
بالسماء وغيره عند وجدت اسم النبي ص وخلاف الكاتب شاذ وقد سبقت

حكاية الاجماع على خلافه كما استفاضت النصوص بذلك ايضا وقد يعلل
ايضا بان القسم بشيء يستلزم تعظيما له وما لم يكن مستحقا للتعظيم المطلق
بالذات غير الله تع لم يجز القسم الا به واصل شيعته ولم يترتب عليه كفارة
ونحو الا به وان كان جائزا في نفسه وغير معاقب عليه بلا ولا ثناء
هو الموافق للاصل والنصوص والسيرة القطعية من الائمة كالحلف
بالله وبالائمة الاطهار ع وبابي الفضل العباس ع وغيره ممن له شان
عظيم عند الله تع من ذراريهم ع ومن شيعتهم ع ودعوى ان ذلك كله
من المحرمات التي يعاقب عليها وان استعمله الناس جهلا وتساهلا والحجة
القاطعة مع استفاضة النصوص بوقوع ذلك منهم ع وبتقريرهم ع على فعل
الغير لذلك كخبر ابي جرير القمي قال قلت لابي الحسن ع عرفت انقطاعي
اليك ثم حلفت بحق رسول الله ص وبحق امير المؤمنين ع وبحق الحسن ع
وبحق الحسين ع وبحق علي بن الحسين ع وبحق محمد بن علي ع وبحق جعفر بن محمد ع
وبحقك انه لا يخرج مما تخبرني به الى احد من الناس فسالته عن ابيه ع احي
ام ميت فقال ع قد والله مات فقلت له ع فانت الامام ع فقال نعم
وخبر محمد قال كنت قاعدا على راس الرضا ع الجزار ان فقال ع بلغني ان الناس
يقولون لنا لا وقرابتي من رسول الله ص ما قلته قط ولا سمعته من احد من آبائي ع
قاله ولكن الناس يقولون انا عبيد لنا في الطاعة وموالينا في الدين فليعلم الشاهد الغائب
وفي حديث عنه ع انه قال كفعدوا وبيت الله تع الحق وفي حديث عن
ابي الحسن ع انه قال وحقك لقد كان مثل في يده اسنة ست

فما ورد في بعض الاخبار وفي جملة من كلمات علمائنا الاخيار من عدم جواز الحلف والقسم بغير الله تع محمول على عدم ترتب الآثار وعدم قطع الخصومة والا فلا مانع من الحلف باسم النبي ص او احد الائمة ع للاصل والنصوص والسيرة ولا اقل من الاستناد الى الاخبار الدالة على الجواز فلاحظ

وبحق موسى بن جعفر ع

عمر وفي حديث فدحت وحيوتك الا عن ذلك مما لا موجب لحمله على
اختصاصهم ع بذلك واما خبر زرارة المروي عن العياشي عن ابي جعفر ع
عن قول الله تع وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فقال ع من ذلك قول
الرجل لا وحيوتك وعن العياشي عن ابي جعفر ع انه قال شرك طاعة
قول الرجل لا والله تع وفلان وفي حديث ان اعظم اثم من حلف بمواقع
النجوم ونحو ذلك من النصوص الكثيرة فلا محيص عن طرحها او تاويلها بان يحمل
على قصد مساواة غيره تع له تع في التعظيم والاهلية للقسم به على نحو الهية
الله تع له لا غير ذلك مع امكان حملها على الكراهة ايضا والامر سهل والله اعلم
واما تقسيم ما يدل على الذات المقدسة الى الاقسام الثلثة فلا ريب فيه ولا
اشكال ولا ثمرة مهمة وجه لتقديم بعض الاقسام على بعض في الذكر ولا في كون لفظ
الجلالة من القسم الاول او انه هو القسم الاول ونحو ذلك مما اطنب به الشهيد في
وغيره ولا في حرف الاصطلاح كما هو واضح كوضوح انه لا ينعقد اليمين
بالاسماء المشتركة التي لا ينصرف اطلاقها الى الذات المقدسة ولا يفهم
ارادتها منها الا بالقرائن الى رجحية كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه
يعرف بل الاجماع بقسميه على ذلك مع انه لا يخفى عدم فهم ع وليس تحليفه ان
يقسم الا به فان الدالة على الذات لا فرق فيها بين كونها بالوضع
او بالقرائن الا ان الاحكام المترتبة على القسم بها مختصة بما اذا

كانت الدلالة عليه بنفس اللفظ ولو للأصول بعد اعراضهم عن الاطلاقات
والعمومات كما قد عرفته ولو وقع الشك في كون الدلالة على ذلك
بالوضع او بالقرائن ففي انعقاد اليمين وجهان من الاصول بعد الشك
في شمول الاطلاقات لذلك كما تبين ومن شمولها لذلك لغة وعرفا
مع عدم ثبوت اعراضهم عن نحو ذلك واولى بذلك لو وقع الخلاف
في كون بعض الالفاظ موضوعا للذات الالهية كالخالق والرازق ونحوهما بل
وكالسميع والبصير كما عن الكاتب انعقاد اليمين بها لانها مختصة
به تعالى كما قيل ودعوى ان مجرد اشتراكها بين الذات المقدسة وغيرها
قد يسقط حرمة القسم بها مطلقا ولو مع القرائن على ارادته منها لم
لا شاهد عليها بل اطلاق النصوص شاهد على عدمها كما قيل مضافا الى
خبر السكوني عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين عم انه قال من حلف فقال
ورب المصحف فحنث فعليه كفارة واحدة لوضوح اشتراك رب المصحف بين
الله تعالى وبين غيره كمالكه ونحوه كما قيل وفيه ان المصحف وغيره مما
قد جعلوه مما يضاف الى الله تعالى فلا ينهض حجة عليهم كما هو واضح
نعم قد ينهض حجة على رد احتمال قصر الانعقاد على لفظ الجلالة فقط
ولو بضميمة عدم القول بالفصل بين الرب والخالق وغيرهما والامر
سهل واولى بالمنع دعوى ان اليمين كالعقود في عدم انعقادها بغير
اللفظ الصريح بنفسه لا بالقرائن كما قيل وفيه ان ظاهر المشهور

الالتزام

لهم ظ

التزام ذلك بل لعل كلامهم صريح فيه والاصول شاهدة على ذلك مع عدم
الوثوق بالاطلاقات بعد ظهور اعراضهم عنها ولا داعي لحمل كلامهم على
صورة التجرد عن القرائن فقط بحيث يلتزمون بانعقاد اليمين بها
حال اقترانها بما يدل على ارادة الذات المقدسة منها ولا يكون اعراضهم
عنها الا في صورة التجرد عنها وان توقف في نفي ارادة الذات المقدسة
منها فان ذلك غير مجد عليهم فتدبر جيدا والله اعلم قال (ره) ولو قال
وقدرة الله تعالى وعلم الله تعالى فان قصد المعاني
الموجبة للحال لم ينعقد اليمين وان قصد كونه قادرا
عالما جرى مجرى القسم بالله تعالى القادر العالم وكذا
[illegible] بحق الله وجلال الله تعالى وعظمة الله تعالى
وكبرياء الله تعالى وفي المحل تردد اقول اما عدم الانعقاد
مع قصد المعاني الزائدة على الذات كما هو رأي الاشاعرة فلا خلاف
فيه ولا اشكال للاصل ولانه قسم بغير الله تعالى وكذا لو اراد المقدور
او المعلوم لاتحاد المناط في الجميع كما هو واضح واما كونه كالقسم بالله تعالى
مع قصد كونه قادرا عالما فحجته نبا على انعقاد اليمين بالحلف بالقادر والعالم
ولو بلفظ مجازي مع النية مطلقا او مع نصب القرائن على ارادة ذلك

منه ولو عقد الحلف بالله تعالى الموصوف بكونه قادرا او عالما من باب
استعمال المصدر في الصفة وان فيه الى الموصوف لصح انعقاد اليمين
بها بناء على انعقاده بكل ما دل على الذات ولو فيه مجاز الصدق
كون ذلك يمينا وقسما بالله تعالى لغة وعرفا وان كان ذلك امرا انتزاعيا
عند العقل الا انه لا يزيد على الذات المقدسة فيكون القسم بها حقيقة
لا بغيرها وللتعليل في الصحيح الوارد بانعقاد اليمين بعمر الله تعالى بانه
قسم بالله تعالى مع ان مرجعه الى القسم بحيوته التي كالقدرة ونحوها في
انها عين الذات وانها محترمة كاحترام الذات كما قيل والله اعلم ولو
اطلق اللفظ ولم يقصد به احد المعنيين ففي انعقاد اليمين به وجهان
من الاصل وعدم معلومية الحلف بالله تعالى ومن انصراف الاطلاق الى
الحلف بالله تعالى عرفا خصوصا اذا كان الحالف ممن يعتقد عدم زيادة
الصفات على الذات مع عدم الشركة في اللفظ فلا صراحة لترجيح كون
المسئلة اجتهادية قد اختلف فيها اكابر العلماء فلا ينصرف الحلف
المطلق بدون القصد وذلك يوجب وقف اليمين قد يورد عليها
منع الاشتراك بينهما ومجرد وقوع الخلاف فيها لا ينافي الانصراف
الى احدهما عرفا وقد يكفي في الانصراف مجرد اطلاق اللفظ وانما
يتوقف على قيام القرينة على ذلك على نحو ما سبق فلاحظ وتامل والله
اعلم

بل في المسالك انه هو المشهور بل

اعلم وانما الصفات واليمين بجلال الله تعالى ونحوه فقد نص عليه كثير منهم
عن المبسوط الاجماع عليه لان مرجعها الى الحلف بالذات بالكبرياء ونحوه
ولم يقل احد بزيادته على الذات وان قيل بها في القدرة ونحوها وذلك
هو الفرق بينها وبين العظمة ونحوها كما قيل وعن بعض الاشتراك
العلم والقدرة يمنع من الانعقاد بها وان قصد بها الذات المقدسة
لانه كغيرها من الاسماء المشتركة من غير اغلبية عليه تعالى وفيه منع
عدم الاغلبية على الذات على الذات المقدسة في الاولى بل في الوصف
باقي الصفات المزبورة فانها جميع ترجع في المعنى الى الحلف بالموصوف
بها وان ذلك من باب اضافة الصفة الى الموصوف مع انه لو سلم
ان المراد من الحلف بنفس الصفة فلا مانع من انعقاد اليمين بها ايضا
لمكان رجوعها للذات المقدسة بعد ان لم يكن شيئا مغايرا لها وان
كان العقل ينتزع منها امرا اعتباريا فان ذلك غير قادح في المغايرة
بينهما لا في الخارج ولا في الذهن كما هو واضح بادنى تامل
فتدبر جيدا والله اعلم قال رحمه الله ولو قال اقسم بالله تعالى
او احلف بالله تعالى كان يمينا وكذا لو قال اقسمت
بالله تعالى او حلفت بالله تعالى ولو قال اردت الاخبار
عن يمين ماضية قبل لانه عن نيته اقول اما الاول

في الاحترام ح

فلا ريب فيه مع قصد انشاء الحلف به وكذا الظاهر في صدق اليمين
على ذلك لغة وعرفا فيندرج فيما دل على لزوم الوفاء به كتابا وسنة
واجماعا ولقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم كما قيل بل وكذا مع اطلاق
اللفظ فانه ظاهر في ذلك وان لم يعلم قصد الانشاء به على نحو قوله
والله لافعلن المقسم الا ان يتجه بان ذلك صريح في القسم فيحكم
به على صاحبه وان لم يعلم بانه قد قصد به الحلف فانه ليس صريحا
فيه بل هو محتمل للانشاء والاخبار ولا ظهور فيه في الاول فلا بد
من العلم بقصده على نحو الكنايات في الطلاق على القول بوقوعه
بها ولذا لو قال اردت الاخبار بذلك قبل منه كما نص عليه كثير منهم
للاصل ولان ذلك اخبار عن نيته كما في المتن وغيره ولو كان
ظاهرا في الانشاء على وجه يحكم عليه به لم يقبل منه بغيره بارادة غيره
كما في نظائره وفي المسالك انه يحتمل عدم قبوله لظاهر الظهور
كونه انشاء كما لا يقبل اخباره عن قوله انت طالق بانه
اردت به طلاقا سابقا او لاحقا وقد يورد عليه بمنع الحكم في
المشبه به فضلا عن المشبه لظهور عدم انصراف اللفظ بالانشاء
على وجه يحمل الاطلاق عليه قطعا وان لم يكن هناك قرينة حال
تشهد بارادة الانشاء بل استعماله في الوعد والاخبار في الحقيقة
ايضا وح فلا يتجه الحكم عليه باليمين مع اطلاق اللفظ وانتفاء

القرينة

القرينة على ارادة الحلف لاصالة عدم ترتب احكام اليمين مع عدم
العلم بالقصد سيما بعد عدم دلالة اللفظ عليه كما قيل وقد يدفع بان
ذلك مع تسليمه في نفسه لا يدفع الايراد على المصنف وغيره ممن جمع
بين الحكمين كما هو واضح وقد يحقق بانه لو حكم بكونه يمينا للقرائن
الدالة على ذلك لم يقبل منه ظاهرا انه اخبر بخلافه وبانه يريد الاخبار
دون الانشاء مع احتماله اذا كان مورده تكليفا راجعا اليه
وليس حقا متعلقا بغيره وبه قد يفرق بينه وبين الطلاق خصوصا
بعد النصوص في ان اليمين على ما في الضمير كما قيل وفيه ان مثل ذلك
جار في اللفظ الصريح بكونه يمينا ايضا فلا خصوصية فيه للمقام
فتامل جيدا والله اعلم قال رحمه الله ولو لم ينطق بلفظ الجلالة
لم ينعقد وكذا لو قال اشهد الا ان يقول بالله
وفيه للشيخ قولان وكذا لو قال اعزم بالله
فانه ليس من الفاظ القسم اقول اما الاول فلا خلاف
فيه ولا اشكال للاصل ولعدم صدق الحلف بالله حينئذ والخبر السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا قال الرجل اقسمت او حلفت
فليس بشيء حتى يقول اقسمت بالله او حلفت بالله تعالى

مع عدم الفرق بينها وبين اقسم واحلف او مع عدم القول به كما هو
ظاهرهم ومنه قد يستفاد انصراف اطلاق الالفاظ الاربعة مع لفظ
الجلالة الى الانشاء دون الاخبار كما سبق فلاحظ وتدبر والله اعلم
واما الثاني فكذلك بل هو اولى بعدم الانعقاد لبعده عن الفاظ
القسم وندرة استعماله فيه مجردا عن قوله بالله نعم واما مع ضمه اليه فيعقد
اليمين به قولا وظاهر المتن ونحوه انعقادها بذلك وعن المبسوط
انه ان اراد به اليمين كان يمينا وفي ذلك انه استعمل لقصد
اليمين على نحو ولو ورود الشرع الحلف به كقوله تعالى قالوا نشهد
انك لرسول الله الى ان يحلف ولذا قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة
مشيرا به الى ذلك كما قيل ولتعارف اليمين به وشيوع استعماله في العرف
خصوصا في ايمان اللعان ولكن مع قصد اليمين بذلك لا مع الاطلاق
ايضا كما استظهره بعضهم من المتن والقواعد بل ظاهره كالدروس
نسبته الى الشيخ فاجاد فيما قيل ولكن الحكي عن المبسوط التصريح
باعتبار القصد فيه وانه لا يكون مع الاطلاق يمينا كلفظ القسم ايضا
وربما يفرق بينهما بان لفظ القسم ظاهر في ذلك وحمله على غيره
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا مع دعوى ارادته بخلاف لفظ الشهادة
فانه ليس ظاهرا في القسم فلا يصار اليه الا مع التصريح بارادته

الى ص

من

منه كما قيل وفي ذلك ان هذا المعنى قد صرح به غير الشيخ من اتباعه والفاضل
في المختلف والتحرير وغيره ايضا فان قيل بان القصد معتبر في سائر
الايمان فكيف ينعقد هنا مع الاطلاق فيكون تقييد الشيخ احوط
من اطلاق من حكم بصحته مع الاطلاق قلنا ليس المراد من القصد الذي
لم يعتبره انما هو القصد الى اليمين الموجب لانعقادها في نفس الامر
لان ذلك لا نزاع في اعتباره وانما الكلام في القصد الذي
لا يحكم بوقوعه من اللفظ اذا لم يكن صريحا واذا كان صريحا يحكم
بوقوعه على من تلفظ به ظاهرا وان لم يعلم من قصده الا مدلول اللفظ وان
كان محتملا على السواء لا يحكم به الا مع تصريحه بارادة المعنى المطلوب منه بحسب
الظاهر واما فيما بينه وبين الله تعالى فالمعتبر ما نواه ومن ثم يحكم بوقوع اليمين ممن سمع
منه قول اقسم بالله تعالى لافعلن ما لم يخبر عن ارادة الاخبار به دون الانشاء
ولا يحكم على من سمع منه اشهد بالله تعالى لافعلن الا مع اخباره بارادة اليمين
كما لو تلفظ بالكنايات في الطلاق وغيره على القول بوقوعه بها مطلقا او
في الجملة انتهى وقد تورد عليه بانه ليس في هذه الصيغ لفظ صريح بحيث يحكم
به على من تلفظ به لوقوع اشتراكها اجمع بين الاخبار والانشاء ولا يحمل
على الانشاء الا مع القرينة الدالة على ارادته منها وبان الظاهر في عرفنا عدم
الفرق بين اقسم واشهد في ارادة القسم بهما وعدمها فالتزامه في غير محله

كما قيل الا ان الانصاف اقسم ظاهر في القسم بخلاف اشهد ولهذا قيل بعدم
انعقاد اليمين بها وان قصد بها اليمين بالله تعالى كما عرفت في اختياره للاحد ولان
لفظ الشهادة لا تسمى يمينا وان لم يطرد استعماله فيها لا لغة ولا عرفا
ولا شرعا واستعماله فيها نادرا غير مجيد وهذا بخلاف اقسم بالله تعالى فانها
يمين لغة وعرفا وشرعا فانكار الفرق بينهما في غير محله وبذلك يندفع ما اراد
الاول ايضا فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث فلا نعرف خلافا للاصل
والذي اعزم بالله تعالى وعزمت بالله تعالى ليس من الفاظ القسم لا لغة ولا عرفا
ولا شرعا بل قيل انه لم يرد قسما الا للطلب كقوله عزمت عليك لما فعلت
كذا وح فلا ينعقد به اليمين وان قصده به فضلا عن الاطلاق المحتمل للاخبار
والانشاء للقسم او للوعد بذلك مع ما في لغة من جعل الله تعالى الرشد في خلافه
حيث قال بانعقاد اليمين به ولكن قيل بانه لا يخلو عن وجه ان لم يكن اجماع على خلافه
للتوسعة في الفاظ القسم ولانه يتحقق عرفا بكل ما يصلح مؤديا له وتدرج
في قولهم ع من حلف بالله تعالى فليصدق به وان كان ظاهر الاصحاب بل صريح
بعض خلافه كما قيل وفيه انه لا وجه له لسلامة الاصول عن المخرج عنها مع
منع صدق اليمين عليه عرفا ومنع اندراجه في المطلق ادلته ولو بعد اعراضهم
عنها فتامل جيدا والله اعلم تنبيه قيل بان المراد بذلك ونحوه عدم كونه يمينا
تترتب عليه الكفارة والا فيكفي في حرمة الحلف به وان لم يكن يمينا منعقدة
كما ورد النهي عنه في قوله الله يعلم فيما ليس بصحيح فعن الصادق ع انه من قال الله

تعالى

تعالى يعلم فيما لا يعلم اهتز عرشه تعالى لذلك اعظاما له وقال اذا قال العبد علم
الله تعالى وكان كاذبا قال الله تعالى اما وجدت احدا تكذب عليه غيري الى غير ذلك
وفيه انه لا ريب في حرمته لانه كذب مؤكد ولعنة الله تعالى على الكاذبين
فتامل جيدا والله اعلم قال ره لو قال لعمر الله تعالى كان قسما وانعقد
به اليمين اقول هذا هو المعروف بيننا بل لا خلاف فيه يعرف كما اعترف
به كثير منهم بل نفاه غير واحد منهم صريحا ولعله لصحيح الحلبي الذي هو المعمول
عليه الاصحاب كما اعترف به بعضهم وفي صحيحه عنه ع واما قول الرجل لعمر الله تعالى
وايم الله تعالى فانما هو بالله تعالى ونحوه خبر غياث الاسدي وحسنه المروي عن
جعفر ع الى غير ذلك مما لا يلتفت الى المناقشة فيها بان عمر الله تعالى بمعنى حياته
فيكون كالقسم بقدرة الله تعالى ونحوها مما لا ينعقد به اليمين كما سبق فان
ذلك كالاجتهاد في مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل فلاحظ وتامل والله اعلم
قال ره ولا تنعقد اليمين بالطلاق ولا بالعتاق ولا بالتحريم
ولا بالظهار ولا بالحرم ولا بالكعبة والمصحف والقرآن
والابوين ولا بالنبي ص ولا بالائمة ع وكذا وحق الله تعالى
فانه حلف بحقه لا به تعالى وقيل تنعقد وهو حسن اقول
اما ما عدا الاخير فلا خلاف فيه من غير الكاتب ولا اشكال الا للاصل والنصوص

او ليصمت قولهم
من كان حالفا
فليحلف بالله
تعالى

الا بعه وغيرها كقولهم لا تحلفوا الا بالله تعالى وقوله صلى الله عليه وآله من كان حالفا فليحلف
بالله تعالى او ليذر الى غير ذلك وغيرها انه قد شذ قول الكاتب رحمه الله
بانعقاده بما عظم الله تعالى من الحقوق كقوله وحق رسول الله صلى الله عليه وآله وحق القرآن
وبالطلاق والعتاق والصدقة ونحوها قيل ولعل مراده بالاول انه
لا ينبغي ترك الوفاء به مع منافاته لتعظيم ما اريد تعظيمه شرعا بل لا بد منه مع وجود
الاهانة في بعض الاحوال لا ان مراده وجوب الكفارة كما انه يمكن ان يريد
بالثاني انعقاد ما يقبل التعليق منها على ذلك لا على انه يمين والا كان [illegible]
يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بل يمكن دعوى تواتر النصوص بخلافه بل
لعله من ضروريات مذهب الشيعة في الثاني والامر سهل والله اعلم واما
الاخير ففيه قولان او اقوال فعن جماعة انه لا ينعقد به اليمين للاصل
ولانه مشترك بين ما يجب لله تعالى على عباده فقال صلى الله عليه وآله ان لا تشركوا به
شيئا وان تعبدوه وتقيموا الصلوة وتؤتوا الزكوة وبين القرآن
لقوله تعالى وانه لحق اليقين وبين كونه وصفا كغيره من الصفات الراجعة الى الله
تعالى من غير اعتبار زيادة على الذات المقدسة وح فاذا قال وحق الله تعالى
لافعلن كذا لم ينعقد لاشتراكه بين امور كثيرة اكثرها لا ينعقد به اليمين
سواء قصد تلك الافراد ام اطلق لان المتبادر منه حقه غيره بل لو قصد به
الذات المقدسة لم ينعقد به اليمين ايضا لما عرفت من الاشتراك بينها وبين
من ذلك كما لا يخفى وتدبر والله اعلم وعن الشيخ في ط وجماعة انه ينعقد

به اليمين

الاغلب

[illegible]

به اليمين لانه اليمين عرفا ولان المتبادر منه انما هو المعنى الاخير او لانه هو
في الاستعمال ولان الحق صفة عامة فاذا اضيف الى الله تعالى اختص فكان
يمينا كسائر صفات ذاته من العظمة والعزة وغيرها ولان الاستعمال في
عرفنا انما هو ارادة القسم بالذات منه من غير التفات الى شيء آخر ولعدم
اليمين عليه عرفا هذا وعن قوم التفصيل وغيرهما انه يرجع الى عرف الحالف فان
قصد به الحلف بالله تعالى او المستحق للالهية ولو قصد به ما يجب لله تعالى على
عباده لم ينعقد ولو اطلق فالاقرب الانعقاد ولو فارع الحق فيهما عن رتبة
واولى بالانعقاد به لانه وان كان مشتركا الا انه في الله تعالى اغلب كالرحيم
والعليم والحنان ونحوها وقد يورد عليه بانه غير مفهوم من اللفظ ومجرد القصد
اليه غير كاف واذا لم يضم اليه لفظ لم ينعقد به كما قيل والامر سهل والله اعلم

قال رحمه الله ولا تنعقد اليمين الا بالنية فلو حلف من غير نية
لم ينعقد سواء كان بصريح او كناية وهي يمين اللغو اقول
لا خلاف في عدم انعقاده بدون القصد اليه كما في سائر العقود والايقاعات
بل الاجماع بقسميه عليه والكتاب العزيز ناطق به كالسنة المستفيضة
او المتواترة العامة والخاصة من غير فرق بين الصريح والظاهر والكناية
لاشتراك الجميع في اعتبار القصد اليه والعقد به ونحو ذلك هو واضح
واما كونها يمين اللغو فلقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فانه كالنص في ان ما لم يعقد به

اليمين هو اللغو من اليمين سواء كان ذلك لسبق اللسان او للاكراه
عليه او للغفلة والنسيان او نحو ذلك واليه يرجع ما قيل من ان لها
تفسيرين احدهما الحلف بلا قصد على ماض او آت وثانيهما سبق
اللسان الى اليمين من غير قصد انه يمين واحتمال ان يراد به معنى
بوصفين مثلا كالمقطوع بعدمه والامر سهل ولو قصد اليمين وعقدها
ولكن لا يجب الوفاء بها ولا تترتب عليها الكفارة لفقد شرط او وجود
مانع او نحوهما لم تكن من افراد يمين اللغو عندهم ولكن قد صرح بعض
من تاخر بانها من افرادها وان يمين اللغو كلها لا يؤاخذ عليها سواء
عقدها ام لا فيكون المراد من الاية الشريفة ان يمين اللغو التي لا
يؤاخذكم عليها مطلقا وان عقدها ونواها في نفسه وان ما عداها
التي يؤاخذ عليه وعلى ذلك تحمل النصوص ايضا ولو نحمل ما فيها على
المثال وانه احد الافراد كخبر مسعدة عن ابي عبد الله ع عن قوله تعالى لا يؤاخذكم
الاية فقال ع اللغو قول الرجل لا والله تعالى وبلى والله تعالى ولا
يعقد على شيء وعن تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عنه ع عن قوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم فقال ع العرضة قول الرجل لا والله
تعالى وبلى والله تعالى ونحوه في كثير من النصوص الواردة في تفسير الاية
وفي خبر ابي بصير عنه ع عن قوله تعالى لا يؤاخذكم الاية فقال لا والله تعالى
وبلى والله تعالى وكلا والله تعالى لا يعقد عليها ولا يعقد على شيء الى غير
ذلك وعن تفسير علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله ع عن قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم فقال ع

عندهم

نزلت

نزلت في امير المؤمنين ع وبلال وعثمان بن مظعون فاما امير المؤمنين ع
فحلف انه لا ينام في الليل ابدا واما بلال فحلف ان لا يفطر بالنهار
ابدا واما عثمان فانه حلف ان لا ينكح ابدا الى ان خرج رسول الله
ونادى الصلاة جامعة وصعد المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ثم
قال ما بال اقوام يحرمون على انفسهم الطيبات الا اني انام في الليل
وانكح النساء وافطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني فقام
هؤلاء فقالوا يا رسول الله قد حلفنا على ذلك فانزل الله تعالى لا يؤا
فانه لا ريب في انهم قد عقدوا الايمان وقصدوها ونووها ولكن
الله تعالى لما لم يوجب عليهم الوفاء بها جعلها من افراد اللغو في اليمين كما
قيل الا انه قد يمنع اثبات ذلك بمعارضة ظاهر تلك النصوص
المعتضد بفتاوى الاصحاب من وجوه كثيرة فلا محيص من طرحه او
تاويله بان يراد به ان ذلك بحكم يمين اللغو في عدم المؤاخذة عليه
لا انه من افراده حقيقة والامر سهل والله اعلم قال ره والاستثناء
بالمشية يوقف اليمين عن الانعقاد اذا اتصل باليمين
او انفصل بما جرت العادة لان الحالف لم يستوف غرضه
ولو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين

خذكم الله الاية

ولو لا الاستثناء فيه رواية مهجورة اقول اما كونه موقوفا
لما عنه فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه كسائر الواحق
الكلام الذي لا ريب في جوازه لغة وعرفا وشرعا وليس بواجب عندنا
للاصل وخلو كثير من النصوص الواردة عنهم عليهم السلام عنه ولكن لفقه
بعض من جعل الله الرشد في خلافه حيث قال بوجوبه تمسكا بظاهر
قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله نعم
على سقوط الشيء فيه لليمين الا ان المانع له مستظهر من ان النهي
مسوق للارشاد وانه ينبغي للانسان ان لا يجزم بوقوع الفعل منه
عند الامكان ان يريد الله تعالى عدمه فلا يقع منه كما هو واضح والله اعلم
وظاهر المتن وغيره بل والفتاوى كما اعترف به بعضهم عدم الفرق
بين كون المحلوف عليه فعل واجب او مندوب او ترك حرام او مكروه
او فعل مباح او تركه فلا يحنث بمخالفة اليمين في شيء من ذلك للاصل
والنصوص منها من حلف على يمين فقال ان شاء الله تعالى لم يحنث وفي الخبر
السكوني عن ابي عبد الله عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من استثنى في اليمين
فلا حنث ولا كفارة بل وما عن كتاب علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه
موسى عليه السلام عن الرجل يحلف على الشيء ويستثني ما حاله فقال عليه السلام هو على
ما استثنى مؤيدا ذلك باطلاق الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ... الحول
الا انه ... ما لم يعلم مشية الله اياه ... بعد الاجماع

على خلافه بل هو كالاجتهاد في مقابلة النص كما قيل بل قد عن العلامة تعلق
المشية في الواجب والمندوب ونحوهما على الاطلاق فقد لا يشاء ذلك
فحينئذ هذا الحالف لعارض لا يعلم به قد يفيد بان فعل الواجب في حاله
مما شاء الله تعالى قطعا فتنعقد اليمين عليه ولا توقف بتعليقه
على المشية الا على راي الاشاعرة وان لم يكن واجبا ولا مندوبا
لم تنعقد اليمين لوضوح ... المباح في مشية الله تعالى عليه
فيشمل اطلاق الاصحاب والاخبار التي تقدم في كشف اللثام مع
الاشكال حمل اولا على ارادة التبرك وان من يتبرك بذكر المشية
في يمينه وفق للوفاء بها ولم يحنث ابدا وفيه ما ترى وقيل بعدم الفرق
لعموم النص والفتوى وهو بعيد من حيث الاعتبار وظاهره الميل
الى موافقة الفاضل كما نبه المرام وغيره وفيه انه لا بعد فيه مع ارادة
التقدير والقضاء من المشية المعلق عليها اليمين نعم لو اريد منها مجرد
الارادة فلا ريب في تحققها في فعل الواجب او المندوب وفي
ترك الحرام او المكروه فتنعقد معها اليمين ولا توقف على شيء اصلا
وينحصر الاتفاق في اليمين على فعل المباح او تركه وذلك بعيد جدا

وحمل الطلاق الاضافي والطلاق الامى على خصوص ذلك بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه
كحمله على ارادة التبرك بالمعنى المذكور ولعل النزاع بين المتاخر والفاضل
ومن تبعه لفظي مرجعه الى المراد من المشية المعلق عليها اليمين ونحوها فلم يتحقق
شهرة على العموم على الوجهين كما هو واضح والله اعلم وظاهر الجميع وصريح البعض
فهم الحكم مع تعليق اليمين على المشية فلو كان المقصود به مجرد التبرك
لم توقف اليمين عليها وكانت كعدمه كعدم وجوده الا حمل ولعدم شمول
النصوص له بل المتبادر منها انما هو ارادة التعليق فقط ولكن في الروضة
انه لا فرق هنا بين قصد التبرك والتعليق لاطلاق النص وغيره من عبارات
الجماعة كما قيل وفي نهاية المرام انه جيد لو كان النص صالحا لاثبات الحكم وانما
ببعضه فيجب الرجوع الى مقتضى قواعد اللغة التي لا ريب في انها تقتضي القصر
على صورة التعليق فقط كما هو ظاهر الفتاوى ايضا وقد يرد عليه بانجبار
النص بالعمل منهم حال الاثبات اصل الحكم وسائر فروعه فقد يدفع عنه ان اعتبار
الانجبار المذكور ونحوه فلا يخرج عن الاصول والاطلاق ادلة اليمين ونحوها فلابد توقف
على المشية مطلقا حتى في المباح كما قيل اللهم الا ان يتم اجماع على الالحاق فيها مطلقا او في الجملة
ونحوه فيكون هو الحجة فيقتصر على المتيقن منه وهو صورة قصد التعليق فقط الا ان
ذلك كله في غير محله على المختار فحجية هذه الاخبار رتبة جيدا واعلم ولو قال والله
لافعلن كذا الا ان يشاء الله تعالى انعقد في غير السكونا ونحوه لغة وعرفا بل
هو اولى منه ان شاء الله تعالى لوجه الاستثناء فيه حقيقة والمراد منه الا

ان شاء الله

ان شاء الله تعالى عدمه فلا يتمكن من فعله فلا حنث عليه ونحوه ولا كفارة لمن ضمه
قدرة الى الف فلا تنعقد عليه اليمين كما لو اراد غير المقدورات ومهما كان
مقدورا له فقد شاء الله تعالى فيحنث بتركه مع قدرته عليه وتكون يمينه منعقدة
شرعا وليس في ذلك تعليق على المشية ولا يخرج منه الا صورة عدم التمكن منه
لمرض ونحوه مما يستكشف به عدم تعلق التكليف به واقعا وان توهم المكلف
بثبوته عليه ظاهرا قبل الحنث في الحال له كما في نظائره اللهم الا ان يقال ان
الصيغتين موقفتان لليمين تعبدا سواء قصد بهما معنى التعليق او التبرك فيشترط
في صحتها تجردها عنهما على نحو اشتراط العقود والايقاعات بتجردها عن صورة
التعليق كما سبق في محله فتامل جيدا والله اعلم واما اعتبار اتصالها حقيقة
او حكما فهو المعروف بينهم بل كاد ان يكون اجماعا للاصل ولاطلاق ادلة
اليمين ويستفاد به كما قيل المقتصر على تقييده بصورة الاتصال على الوجه المذكور
ولما قيل من انه لو لم يعتبر ذلك للزم ان لا يحنث ابدا لامكان ان يقول
ان شاء الله تعالى عند ارادة المخالفة واي وقت كان كما جزم به بعضهم ونحوه فلو
تاخر القيد على وجه لا يلحقه الى ما قبله بالكلام عرفا كان لاغيا ولا يوقف اليمين
لاجله كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف ولكن قد وردت
روايات كثيرة بالحجة الى في مع التاخر ايضا مطلقا او الى مدة معينة كخبر
عبد الله القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يقول للعبد ان يستثني ما
بينه وبين اربعين يوما اذا نسي وزاد في رواية ان رسول الله صلى الله عليه وآله

اتاه اناس من اليهود فقال ص تعالوا غداً احدثكم ولم يستثن فاحتبس جبرئيل
عنه ع اربعين يوماً ثم اتاه وقال ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غداً
الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وفى خبر عنه عن امير المؤمنين ع انه
قال الاستثناء فى اليمين متى ما ذكر وان كان بعد اربعين يوماً قال الله تعالى
واذكر ربك اذا نسيت وفى خبر حمزة عنه ع فى قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فقال ع
ذلك فى اليمين اذا قلت والله لا افعل كذا وكذا فاذا ذكرت انك لم تستثن
فقل ان شاء الله تعالى وخبر الحلبى وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر ع وابى عبدالله ع
فى قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فقال ع اذا حلف الرجل فنسى ان يستثنى
اذا ذكره والمرسل عن ابى عبدالله انه قال للعبد ان يستثنى فى اليمين فيما بينه وبين
اربعين يوماً اذا نسى وخبر زرارة عنه ع فى قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
فقال اذا حلفت على شيء ونسيت ان تستثنى فاستثن اذا ذكرت الى غير
ذلك من النصوص الا انها مع تسليم دلالتها على المدعى مهجورة لا عامل بها منا بل
ولا من غيرنا وان حكى عن بعض العامة انه اجاز الى شهر مادام فى المجلس الا ان الرشيد
فى خلافه الا ان يحمل على المجلس قصيراً ع وجه بعيد الكلام فيه كلاماً واحداً
عرفاً مع انه قد تحمل على التعليق بالمشية نية ولكن قد نسى التلفظ بها او على
طرح معنى الذنب فى اليمين والوعد كما يومى اليه خبر مرازم قال دخل ابو عبدالله ع
يوماً الى منزل معتب وهو يريد العمرة فتناول لوحاً فيه كتاب فيه قسمة
ارزاق العباد وما يخرج لهم فاذا فيه لفلان بن فلان وفلان وفلان

ربك كما

وليس فيه استثناء فقال ع من كتب هذا الكتاب ولم يستثن كيف ظن انه
يتم ثم دعا ع بدواة فقال ع الحق فيه ان شاء الله تعالى فالحق فيه بعد كل
اسم ان شاء الله تعالى وخبر ابى بصير عنه ع فى حديث ان قريشاً سألوا رسول الله
ص عن مسائل منها قصة اصحاب الكهف فقال ص غداً اخبركم ولم يستثن
فاحتبس الوحى عنه ص اربعين يوماً حتى اغتم وشك اصحابه فلما كان
بعد اربعين صباحاً نزل عليه جبرئيل بسورة الكهف الى ان قال ولا
تقولن لشيء الآية فاخبره انه احتبس عنه ص الوحى اربعين صباحاً
لانه قال لقريش غداً اخبركم بجواب مسائلكم ولم يستثن وخبر سلام
عن ابى جعفر ع فى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم الآية فقال ع ان
الله تعالى لما قال لآدم ع ادخل الجنة قال تعالى له يا آدم لا تقرب هذه
الشجرة قال ع فاراه اياها فقال آدم لربه كيف اقربها وقد نهيتنى عنها
انا وزوجتى فقال لا تقرباها اى لا تاكلا منها فقال له تعالى آدم وزوجته
نعم يا ربنا لا نقربها ولا ناكل منها ولم يستثنيا فى قولهما نعم فوكلهما الله
تعالى الى انفسهما والى ذكرهما وقد قال الله تعالى لنبيه ص فى كتابه ولا تقولن
الآية الا ان يشاء الله تعالى ان لا يفعله فتسبق مشية الله تعالى

ان لا افعله فلا اقدر ان افعله قال ع فلذلك قال الله تعالى واذكر ربك اذا
نسيت ان استثني مشيئة الله في فعلك فلعل التحديد باربعين يوما
فمبني على الحمل الاول فان التعليق على المشية في النية ان كفى مع نية
التلفظ لم يفرق فيه بين الاربعين وما بعدها حتى ما ذكر يتلفظ بها وان
لم تكف النية مطلقا ولو مع التنبيه فلا فائدة في الاستثناء بعد انقضاء الكلام
وانعقاد اليمين شرعا اللهم الا ان يلتزم بوقوعها مراعاة بلحوق الاستثناء
فيها مطلقا او في الاربعين وعدمه فان لحقها انكشف عدم انعقادها من اصلها
وان لم يلحقها اصلا ولو لاستمرار النسيان حتى لو خالف مقتضى اليمين حنث
ولزمته الكفارة وبذلك ينقطع بطلان بعض التعليلات التي تقدمت
فلا يلزم من جواز التاخير عن الكلام ان لا يحنث ابدا كما هو واضح فلاحظ
ولا تغفل والله اعلم قال ره **ويشترط في الاستثناء النطق**
فلا يكفي النية اقول قد صرح بذلك كثير بل هو المشهور كما اعترف به
كثير منهم لان المتبادر من ظاهر النصوص ونحوه انما هو التلفظ بالاستثناء
كما هو صريح النبوي فيقتصر عليه ويتمسك باطلاق ادلة اليمين في غيره ولكن
عن النهاية الاكتفاء بها ان حلف سرا وفي الخلاف وكشف اللثام وغيرها الاكتفاء
بالنية مطلقا وعن الشهيد انه قوى ان صحة العبادة في اليمين ونية البراءة ونحوها
ولعدم الجزم في النية المعتبرة في صحة اليمين في هذه الصورة التي هي محل البحث فلا تنعقد

مع

مع تعليق المحلوف عليه على المشية بعد اطلاق الادلة وبعد حصول الجزم في كثير
من صور التلفظ بالمشية فكذا مع نيتها فقط بل هو اولى منه بذلك قطعا ولكن
المانع المستظهر مما عن بعض الكتب عن ابي جعفر ع انه قال اذا [illegible] له
اجزاه وان لم يجهر بها وان جهر بها ان كان جهر باليمين فهو افضل وخبر السكوني
عن ابي عبد الله ع انه قال قال رسول الله ص من حلف سرا فليستثن سرا ومن حلف علانية
فليستثن علانية ونحو ذلك مما يستفاد منه ان المناط هو التلفظ بها حكما ولو
سرا مع الجهر باليمين او بالعكس نعم لو كانت نيتها قادحة في الجزم باليمين وكان الجزم
بها شرطا في صحتها لاتجه عدم انعقادها فيما بينه وبين الله تعالى وان كان محكوما
عليه ظاهرا على نحو الطلاق مع الشك في عدم الجزم به فتدبر جيدا والله قال ره
ولو قال لادخلن الدار ان شاء زيد فقد علق اليمين على
مشيته فان قال قد شئت انعقدت اليمين وان قال لم اشاء
لم تنعقد ولو جهل حاله اما بموت او غيبة لم تنعقد اليمين
لفوات الشرط اقول قد صرح بذلك كله كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف
بل ولا اشكال في شيء من ذلك كما في المسالك وغيرها ضرورة تعلقها على الشرط وجودا وعدما
ويكفي في عدم الانعقاد فعلا عدم احراز الشرط فعلا في احتمال لحوقه تنعقد اليمين
موقوفة لا يترتب عليها حكم فعلا اصلا كما هو واضح كوضوح بقاء احتمال لحوق
المشية مع الغيبة ونحوها فتنعقد اليمين موقوفة الا ان يقطع بعدم لحوقها على نحو
الموت فتدبر جيدا والله اعلم قال ره **ولو قال لادخلن الدار**

الا ان شاء زيد فقد عقد اليمين وجعل الاستثناء مشيئة زيد
فان قال زيد قد شئت ان لا تدخل فقد حنث في اليمين لان
الاستثناء من الاثبات نفي ولو قال لا دخلت الدار الا
ان يشاء فلان فقال قد شئت ان تدخل فقد سقط
حكم اليمين لان الاستثناء من النفي اثبات اقول قد صرح
بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه بعير في على ظاهر اللفظ عرفا وفي الكافي وغيره
انه لو علق الحل على مشيئة زيد بان قال والله لا ادخل الدار الا ان شاء
زيد فانه قد عقد اليمين وجعل لحلها طريقين احدهما ان يدخل الدار وثانيهما
ان شاء زيد ان لا يدخلها فان دخل قبل مشيئة زيد سواء شاء زيد بعد
ذلك ام لم يشأ لحصول الحل بعقد مقتضى اليمين فلا تؤثر المشيئة بعده
وان لم يدخلها وشاء زيد ان لا يدخلها برّ ايضا وهو معنى قول المقررة
وحنث اليمين ووجهه ان متعلق المشيئة المذكورة هو عدم دخوله فكانه
قال لا ادخل الدار الا ان يشاء زيد ان لا ادخل فلا ادخل لان المستثنى
والمستثنى منه متضادان فان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات ولما
كان المحلوف عليه اثبات الدخول كان الاستثناء ضده وهو عدم الدخول
فاذا شاء الدخول فقد حل اليمين ولو فرض مشيئة زيد الدخول فاليمين بحالها
لان مشيئة الفعل غير مستثناة وكذا لو جهل حال مشيئته لان الانعقاد حاصل
وانما الحل مشروط بمشيئة عدم الدخول ولم يحصل الشرط فلم يقع الحنث
لانها منعقدة بدونه ولو تعلق اليمين بنفي الدخول معلق على المشيئة

كما لو قال لا دخلت الدار الا ان يشاء فلان فالكلام فيه كما سبق فان
المستثنى منه نفي فيكون الاستثناء اثباتا فكانه قال لا دخلت الا ان
يشاء فلان ادخل فان لم يدخل حنث بيمينه وان دخل وقد شاء فلان
دخوله قبل ان يدخل برّ ايضا وان كان قد شاء ان لا يدخل حنث ولا تنفسخ
مشيئة الدخول بعد ذلك وان لم نعرف المشيئة فهي منعقدة ايضا هذا مقتضى
ظاهر الاستثناء عند اطلاقه اي مع عقده ولو قصد في الاستثناء عكس ذلك قبل
منه ودين بنيته فان قال اني اردت بالاستثناء مخالفة مشيئة فلان فاردت
بقولي لا ادخل الا ان يشاء ان ادخل فانا اخالفه ولا ادخل وبقولي
لا ادخل الا ان يشاء ان لا ادخل فانا اخالفه وادخل فينعكس الحكم
فان شاء في الاولى ان يدخل قبل دخوله انحلت اليمين وارتفع وجوب
التقبل لوقوع الشرط وفي الثانية ان شاء ان لا يدخل انحلت
اليمين ايضا لوجود شرط الحل والتضاد بين المستثنى والمستثنى منه حاصل
على هذا التقدير ايضا والحكم مع الجهل بمشيئته كما سبق والضابط
انه كلما كان العقد موقوفا وجهل الشرط فلا عقد وكلما كان الحل موقوفا
فهي منعقدة الا مع علم شرط الحل الى غير ذلك مما كل تهم المراجعة الى
الضابط المزبور فلا تغتر مهمة والاكثر منها فلاحظ وتأمل والله اعلم

قال ره ولا يدخل الاستثناء في غير اليمين وهل يدخل في الاقرار
فيه تردد والاشبه انه لا يدخل اقول هذا هو الاشهر بل المشهور
كما في كثير من العبارات لاصالة عدم دخوله فيه ولبطلان القياس على اليمين
عندنا خصوصا مع ظهور الفارق بينهما ولان الاقرار اخبار عن حق ثابت
عليه وذلك مناف لتعليقه على المشية فيكون كالانكار بعد الاقرار فلا يسمع
كما في نظائره ولكن من خ انه يدخله التعليق على المشية ويتفرع عن المقر
عليه على نحو اليمين في اصالة البراءة عن الحق الذي قد اقر على نفسه ولشمول
الادلة ونحوها لليمين والاقرار والطلاق والعتق ونحو ذلك مع ان الطلاق
والعتق قد يكونان يمينا ايضا ولذا قيل بدخول المشية فيهما ايضا الا انه
في غير محله خصوصا في الاقرار فان الادلة غير شاملة له لا عرفا ولا لغة بل ظاهرها
ظاهرة في غيره فتامل والله اعلم مع ان دليل دخوله في اليمين انما هو النصوص
الخاصة لا الادلة ونحوها كما هو واضح بادنى التفات الى ما سبق في اول البحث
فيه فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره وكذا الحروف التي يقسم بها الباء
والتاء والواو وكذا لو خفض ونوى القسم من دون النطق
بحرف القسم على تردد اشبهه الانعقاد اقول اما انعقاد
اليمين باحد هذه الحروف فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه
لصدق اليمين مع ذلك كله لغة وعرفا وشرعا فيندرج في الكتاب والسنة الدالين
على وجوب الوفاء بالايمان وعلى الحنث بمخالفتها ولزوم الكفارة بها ونحو
ذلك ولو قال تالله لافعلن او والله لافعلن ثم قال لم ارد القسم لم يقبل منه

لليمين

لانهما

لانهما صريحان فيه ولو قال بالله لافعلن ثم قال لم ارد القسم وانما اردت الاستعانة
بالله تعالى او الاعتصام به او نحو ذلك ثم ابتدأت بقولي لافعلن ففي قبوله
وجهان اقربهما القبول فيما لو لم يتعلق به حق آدمي بل وفيما تعلق به
ايضا فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لذي الحق مؤاخذته بظاهر اقراره كما في
نظائره فتامل جيدا والله اعلم واما انعقادها مع اضمار احدها وخفض لفظ
الجلالة فقد نص عليه كثير منهم لصدق اليمين عليه لغة وعرفا فيندرج في اطلاق
ادلتها مع استعماله لغة وورود مثله شرعا ومع كون المقدر مع القرينة عليه
كالملفوظ به كما قيل ولكن يمكن المناقشة في عدم الانعقاد به للاصل وعدم تعارفه
في الاستعمالات العرفية وعدم معرفة عامة الناس بذلك وان علم به بعض خواصهم
ووجد في نوادر استعمالات اهل اللغة ونحو ذلك مما يورث الشك في شمول
الاطلاقات لهذه الكيفية فلا يخرج بها عن الاصول والاولى بذلك مع نصب
الجلالة او رفعه لعدم تجويزه لغة مع اصالة البراءة ونحوها ومع اصالة
الفساد وعدم ترتب الاثر عليه لمخالفته القانون العربي كما في سائر العقود
والايقاعات هذا مع امكان التزام الانعقاد به وان كان ذلك لحنا
كما لو قال والله لافعلن نصبا او رفعا لحنا اذ لا تشترط العربية الفصحى
في الانعقاد مع امكان صحة النصب بنزع الخافض كما قيل والامر سهل والله اعلم
ولو قال لله لافعلن باسقاط الالف مريدا به الذات المقدسة ففي
انعقاد اليمين بها وجهان من الاصل وكونه غلطا لغة وعرفا وشرعا

وكونه عند ذاكر لاسم الله تعالى وعند مقسم به فتم ومن انه لحن شايع
في السنة العوام والخواص وقد يجوز عند العرب حذف الالف عند
الوقف لان الوقف يقتضي اسكان الهاء والوجه وقوع اليمين بها
مع وقوعه كما في كلمه وقد يورد عليها باشتراط الجريان على القانون
العربي في الصيغة العربية في القسم وغيره وقد يدفع بتسليم الدليل على
الشرط المزبور مع اطلاق الآية والرواية وقد يدعى عدم صدق
اليمين على الملحون والاحوط التحوط كدعوى الشك في صدقه عليه مع
اصالة عدم ترتب الاثر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال ره ولو
قال ها الله تعالى كان يمينا اقول قد صرح بذلك كثير منهم
من غير خلاف فيه يعرف بل لا خلاف فيه ولا اشكال كما اعترف به بعضهم
لانه مما يقسم به لغة وعرفا فيندرج في اطلاقات الكتاب والسنة كما
قيل وفي كون الهاء بدلا عن احد حروف القسم او بدلا من همزة
لفظ الجلالة او انه للتنبيه مع اضمار حرف القسم وجوه وقد صرح
كثير منهم بذلك بل لا اعرف فيه خلافا وفي كون الهمزة للوصل او القطع
وجهان والذي عن بعضهم جواز قطع الهمزة ووصلها مع اثبات الالف
وحذفه فتامل جيدا والله اعلم قال ره وفي ايمن الله

ثم

ثم تردد من حيث هو جمع يمين وفعل الانعقاد اشبه
لانه موضوع للقسم بالعرف وكذا ايم الله تعالى ومن الله
وم الله تعالى اقول وقد يكون التردد من حيث انه مفرد بمعنى اليمن
والبركة فيرجع الى الحلف بصفة الله تعالى لا بذاته المقدسة وقد يكون
لعدم تعارف استعماله في القسم عند اهل العرف العام وان كان متعارفا فانه
ذلك لغة فان المدار في القسم على اصطلاح اهل اللغة لا على اصطلاح غيره كما
هو واضح ولكن ذلك كله في غير محله بل هو كالاجتهاد في مقابلة النص او الاجماع
فقد صرح كثير منهم بانعقاد اليمين بذلك وبجميع اللغات الثابتة فيه التي قد
تزيد على العشرين مفردا او جمعا او حرفا كالواو ونحوها فان النص شامل
لذلك كله مع عدم القول بالفصل بين مورده وبين باقي اللغات كما هو
ظاهر كثير من العبارات المرسلة لذلك ارسال المسلمات مع اشتراك
الجميع في كونها موضوعة للقسم لغة وعرفا وكثرة اللغات فيها اشهر من ان يصرح
استعمالها في الموجبة لارادة التخفيف والتسهيل ونحوه وان الشارع قد امضى القسم
ببعض لغاتها مع اصالة عدم ترتب الاثر على باقيها قد تدفع بصدق اليمين على
الجميع عرفا فيندرج في اطلاق الكتاب والسنة ويخرج بها عن الاصول اللهم الا
ان يقال بان اطلاقهما غير مسوق لبيان الصفة التي يقسم بها وانه جميع ما يسمى
عرفا ولغة قسما فيقتصر على المتيقن منها او يلحق به ما ورد به النص فقط
فتامل جيدا والله اعلم قال ره الثاني الحالف ويعتبر فيه البلوغ

وكمال العقل والاختيار والقصد فلا ينعقد يمين الصغير
ولا المجنون ولا المكره ولا السكران ولا الغضبان
الا ان يملك نفسه اقول لا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال
بل ظاهرهم انه من المسلمات والاجماعيات علاوة بالاصول في فاقد شيء
من هذه الشرائط مضافا الى النصوص العامة الدالة على ذلك في العقود
والايقاعات كحديث رفع القلم ونحوه والى الايات النافية للمؤاخذة على
اللغو في الايمان وانها مختصة بما كسبت القلوب وبما عقدتموه من الايمان
ونحو ذلك والى النصوص الخاصة كقول الصادق ع المروي بعدة طرق في الاصول
الاربعة وغيرها لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في اكراه
فقلت له فما فرق بين الجبر والاكراه فقال ع الجبر من السلطان ويكون
الاكراه من الزوجة والام والاب وليس ذلك بشيء الى غير ذلك مع عدم القول
بالفصل بين الغضب والاكراه وبين غيرهما بل بين غيرهما اولى بالمنع من ذلك
قطعا ولكن قد يقال بان ذكر الغضب هنا في النص والفتوى مع عدم ذكره في سائر
العقود والايقاعات ظاهر في انه مانع من الانعقاد في نفسه مطلقا سواء ملك نفسه
وقصد به القسم على نحو غير الغضبان او لم يملك نفسه ولم يقصد به القسم اصلا ولا
داعي لقصره على خصوص الثاني كما في المتن وغيره وجعله من افراد فاقد القصد
فيكون حكمه كما في العقود والايقاعات من غير خصوصية له اصلا ولعله لذا
قيل بان القصد المعتبر هنا قصد خاص بخلاف باقي العقود والايقاعات

فان

فان المعتبر فيها عندهم مطلق القصد الصحيح فيكون معنى قول المصنف ره الا ان يملك نفسه
بان يحصل منه القصد المخصوص لا بان يكون قاصدا على نحو باقي الايقاعات والعقود
واليه قد يرجع القول باعتبار النية مع القصد كما في كثير من العبارات فيكون
المراد بالنية في تلك العبارات تشديد العزم وتقويته والاصرار عليه ويكون ذلك
مما هو مفقود في حال الغضب وفي حال الاكراه من الزوجة ونحوها هذا مع ان حالة
عدم ترتب الاثر على اليمين الفاقدة للقصد المخصوص وان كانت مقصودة
في الجملة ولا اطلاق في ادلتها بحيث يشمل كل يمين مقصودة على نحو باقي
الايقاعات بل لعل الايات ظاهرة في اعتبار القصد المخصوص كما يومي اليه
مقابلته باللغو الذي من جملة افراده بعض الايمان المقصودة كما سبق في بعض
النصوص وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم قال قده وتنعقد اليمين
بالقصد اقول قد يعد ذلك تفريعا على قوله الا ان يملك نفسه ولو بجعل الواو
بمعنى الفاء ولكن في كشف اللثام وغيره انه حكم مستقل وانه لا فائدة فيه لوضوحه ومعلوميته
مما سبق وغيره وان الغرض منه بيان المفهوم وانه لا تنعقد اليمين بدون القصد
فالمقصود من العبارة مفهومها لا منطوقها وشبه بذلك على خلاف بعض العامة
حيث حكم بانعقاد اليمين بالقسم الصريح وان لم يقصد صونا مما يتوقف على العقد
ما ليس بصريح كالكناية بالحق والقدرة ونحوهما والتعريض بالتي هي احسن والله اعلم
قال ره وتصح اليمين من الكافر كما تصح من المسلم وقال في ف

الالتفات

لا تصح وفي صحة التكفير به منه رحمه الله منشأه الا

الى اعتبار نية القربة اقول قد صرح قده في ط وموضع من ف

واتباعه واكثر المتاخرين كما في لك وغيرها بصحته من الكافر مطلقا

لاطلاق الكتاب والسنة الشامل لجميع المكلفين على نحو باقي العقود

والايقاعات وتوجه الخطاب للذين آمنوا في بعضها غير قادح

بعد عموم الحكم عليهم قطعا وانما هو من الاحكام الوضعية المشتركة بين

الجميع خصوصا في مقام الدعاوى وقطع الخصومات من غير فرق بين

جميع افراد الكفرة حتى من كان كفره بسبب جحوده الالوهية كما جزم

به بعضهم حاكيا له عن مح وغيره ولكن عن الفاضل وكثير ممن تأخر عنه

انه يصح اليمين من المعترف بالله تع فقط لاصالة العدم في غيره مع

عدم شمول الاطلاقات سلمنا ان لم تكن ظاهرة في خصوص المعترف

بالخالق كسائر اهل الملل ومعلومية ان الحكمة في شرعية القسم

انما هو احترام المقسم به عند الحالف والمفروض عدمه عند غير المعترف

بالله تع وكونه مكلفا عندنا بالفروع كالاصول لم يثبت على وجه

العموم الكلي وانما ينظر في دليل الفروع فما كان منه عاما للكل

تبع غير المعترف به تع وما لم يكن شاملا للكل فليقتصر على

المتيقن

لسران

المتيقن او الظاهر منه مع ان اليمين ممن غير المعترف بالله تع من افراد اللغو

من الايمان اذ لا فرق عنده بين لفظ الجلالة وغيره كما هو واضح بادنى التفات

كوضوح عدم جريان قاعدة الاشتراك في التكاليف في نحو المقام الذي هو من

الاختلاف العنوانات فتدبر جيدا والله اعلم واما عموم قوله صلى البينة على المدعي

واليمين على من انكر ونحوه فقد يدعى شموله للجاحد لله تع فاذا شمله صحت

اليمين منه مط لعدم القائل بالفصل كما قيل ولكن للبحث فيه مجال اذ ان كان

ذلك مع الاعتراف بالشرايع الموجبة لثبوت احكام المدعي والمنكر وغيرها

والمفروض عدمه ومجرد الزام الحاكم له بذلك صورة مما لم نعثر له على شاهد

مع انه لا رادع له عن اجابته وانما يجيب لعبا واستهزاء به كما يشهد عليه

الوجدان هذا مع امكان منع عدم القول بالفصل ايضا كما سيظهر في محله انشاء الله

تع وبالجملة واما النصوص الكثيرة المشتملة على الحكم لاحلاف اهل الملل

واليهود والنصارى والمجوس بالله تع فغير شاملة للجاحد اى الخالق ومن الشرايع

اجمع فلا تصلح دليلا للصحة منه كما زعمه بعضهم ودعوى شمول بعضها او جميعها له

ايضا مكابرة على الوجدان مع انها اجمع مسوقة لبيان المحلوف به وانه

ليس الا الله تع لا لبيان العموم في الحالف وانه لكل مكلف حتى الجاحد للخالق

كما زعمه بعضهم فتدبر جيدا والله اعلم واما القول بعدم صحة اليمين من الكافر مطلقا

وان كان من فرق الاسلام الحاكم بكفرهم فقد نسب الشيخ في ف وابن

ادريس ولكن المنقول عن ف ايضا رجوعه الى المشهور فانحصر الخلاف

في المحلّ وهو شاذ قد يدعى في الغنية الاجماع بقسميه وللنصوص المستفيضة
الواردة في تكليف اهل الملل مع عدم القول بالفصل بين المقام وبين
مواردها كما قيل ولنظم الآيات والروايات مع اصالة الاشتراك
والمشاركة للفروع ونحو ذلك وبذلك يخرج عن اصالة عدم الانعقاد
واما تعليله بعدم معرفة الكافر بالله تعالى المقتضي لعدم اعتبار اليمين
منه مطلقا وان كان موحدا لله تعالى بل او مقرا بنبوة محمد صلى الله عليه وآله او نحو
ذلك فهو كالاجتهاد في مقابلة اطلاق الكتاب والسنة والاجماع مع ما
منعه في نفسه اذ قد يكون بعض افراد الكفار اكثر معرفة بالله تعالى من افراد المسلمين
وانكاره مكابرة على الوجدان واما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فلا دلالة
فيه على عدم الانعقاد من اصله مع انه قد يكون بعض افراد الكافر من فرق
المسلمين غير مشمول لهذا الخبر قطعا وح فقد ينعقد منه حال كفره ويعاقب
على تركها قبل اسلامه على نحو وجوب الصلوة عليه فاذا اسلم سقط عنه العقاب
على تركها ولكن عليه الاتيان بمقتضاها مع بقاء وقتها كما لو اسلم مع بقاء
وقت الصلوة ولو حنث حال كفره لزمته الكفارة ولو اسلم بعد الحنث
قبل التكفير ففي سقوطها عنه اشكال وقد صرح كثير بسقوطها عنه بل لا اعرف فيه
خلافا كما قيل لاطلاق النبوي المعتضد بالشهرة العظيمة على وجه يمكن ان
يكون اجماعا كما عن بعضهم الاعتراف به ولانه كالاسلام بعد الافطار في
شهر رمضان الموجب للكفارة عليه حال كفره كما قيل ولكن في نهاية
المرام انه متى حنث وجب عليه الكفارة لكن لا يصح منه اداؤها الا بعد

الاسلام

الاسلام ولو فعله سقط بالاسلام كما قطع به جمع من الاصحاب ووجّه
عدم تحقق التكليف بها حال الامتناع ووقوعها منه حال كفره وسقوطها
عنه باسلامه كما في قضاء الصلوة لكن السقوط باسلامه محل نظر انتهى
وفيه نظر لامكان الفرق بين قضاء الصلوة ونحوها وبين الكفارة
المنوية الى آخر من العبادات المالية كالزكوة ونحوها مما يجب عليه
حال كفره ويتعاطى الحاكم اخراجها عنه كما سبق في محله فلاحظ وتامل و[illegible]
وفي الكفاية انه لو حنث في يمينه ووجبت عليه الكفارة فقيل ظ
مذهب الاصحاب عدم صحتها منه حال كفره مطلقا وتردد المحقق
في صحتها منه حال وقوعها ولم نعثر على من تردد فيه غيره كما اعترف به بعضهم
قائلا بانه لا وجه له بعد اتفاقنا على ان الكفارة من العبادات
المعتبرة فيها نية القربة من غير فرق بين الاطعام والكسوة والصيام
عندنا ومن غير فرق بين من يعتقد توجه الخطاب بها عليه كبعض
فرق المسلمين المحكوم بكفرهم وغيرهم لعدم حصول القربة منهم
بانت لهما كما قيل وبين من لا يعتقد توجه الخطاب بها عليه كاليهود
مثلا لعدم ثبوت نبوة شرعهم وعدم تدينهم بشرعنا فيستحيل قصد القربة
منهم الآن بفرض ثبوت الكفارة في شرعهم فيكونوا كالقسم الاول

في عدم حصول القرب لهم وان قصدوا بها الامتثال والتقرب كما
قيل وفيه ان ذلك كاف في الحكم بالصحة كما في غيرهم من اهل الايمان
من فرق المسلمين المحكوم باسلامهم ودعوى ان الاسلام شرط
في الصحة تعبدا مما كانت به غلبه فقد يقال بالصحة في الجميع فاذا
تعقبهم الايمان حصل لهم القرب والثواب والا لم يحصل
لهم ذلك كما في نظائره وقد يقال بصحتها منه بانه يتولى الحاكم نيتها
عنه كما قيل به في الزكوة ونحوها لكن جيدا والله اعلم قال ولا
تنعقد يمين الولد مع والده الا مع اذنه وكذا يمين
المرأة والمملوك الا ان يكون في فعل واجب او ترك
قبيح ولو حلف احد الثلثة في غير ذلك كان للاب
والزوج والمالك حل اليمين ولا كفارة اقول الاصل
في ذلك النصوص الواردة عنهم ع كخبر القداح عن ابي عبدالله ع انه
قال لا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك
مع سيده وخبر منصور عنه ع انه قال قال رسول الله ص لا يمين لولد
مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر
في معصية ولا يمين في قطيعة وخبره عن ابي جعفر ع انه قال قال

رسول الله

رسول الله ص لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد احتلام ولا
صمت يوما الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق
قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه
ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة وخبر محمد بن
ابي عبدالله ع عن آبائه ع في وصية النبي ص لامير المؤمنين ع انه قال لا يمين
في قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للعبد مع
مولاه الى غير ذلك مما لا ينكر ظهوره في عدم انعقاد اليمين منهم ولو مع الاذن
بها فيكون وجود الاب مثلا مانعا شرعيا من الانعقاد وح مع اجازته الفعل بعد عدم
الانعقاد الا ان الاجماع بقسميه على انعقاد اليمين مع الاذن بها ان تقع على اليمين
وح فقد تقييد بذلك او يقال بان المتبادر من نحو قولهم ع لا يمين لولد مع والده
ارادة عدم رضاه بها او مع نهيه عنها او نحو ذلك مما هو منتف مع الاذن المتعقب
بذلك كما هو واضح كوضوح انه ليس للاب مثلا حل بعد الاذن بها بل ظاهرهم
الاتفاق عليه فلاحظ وتامل والله اعلم واما مع عدمه فالمتجه هو التزام اليمين
نظرا الى ما هو ظاهر جملة من العبارات كما هو صريح جملة منها كما عن الارشاد و
ذلك وغيرها مع اجازة الفعل بعد الاذن به ومع الاجماع على الصحة
على ذلك كما قيل الا ان الموجود في لا يمين للمملوك فيما يكره السيد

[illegible]

ومقتضاه انعقاد ايمانهم مع عدم كراهتهم لذلك مطلقا وان لم ياذنوا به الا
ان يراد بالكراهة منهم مجرد عدم الاذن بها منهم فيرجع الى الاول ايضا الا انه
بعيد جدا ولا موجب له اصلا اذ لا مانع من جعله ثالثا في المسئلة ولكن لا مدرك
له سوى الاجماع المدعى عليه ولم نعثر على قائل به سوى من عرفته وكفاه ذلك
وهنا او قد يراد بنحو المتن انه لا يلزم الوفاء به بدون الاذن اذ للوالد له
حل يمينه الصحيحة وقد تحمل النصوص على ذلك ايضا بان يراد نفي لزومها
بعدم الاذن لا نفي صحتها بدونه وح فتجتمع النصوص والفتاوى وعلى ذلك
وذلك اولى من جعله قولا ثالثا كما هو ظ كثير منهم بل نسب الى المصنف ومن تأخر عنه
او الى الاكثر وقد يستدل عليه بعمومات الكتاب والسنة الدالة على وجوب
الوفاء بالايمان المقتصر على المتيقن في الخروج عنها وهو رفع اللزوم بالنسبة
الى تسلط الوالد او السيد او الزوج فقط على حله فان ذلك اقرب الى الحقيقة
بل قد يدعى ظهور النصوص المزبورة في تخصيص الكتاب ونحوه كما هو قطعي العدم
كما زعمه بعضهم لو فرض انه عام من وجه ثم قد يدفع بان المتبادر من الكتاب
العزيز ونحوه انما هو وجوب الوفاء بالايمان الصحيحة بل لعل اليمين حقيقة في الصحيح
فقط وح فلا وجه للتمسك بها في نفي محتمل الشرطية او المانعية مع ظهور النصوص
في مانعية عدم الاذن من احد الثلاثة من اصل الانعقاد ولا معارض له
اصلا ولا تخصيص فيه للكتاب العزيز ونحوه وانما هو بيان لاجماله كما
لو قطع نظره وقد سلم انها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فمثل هذه النصوص

المحمول

المحمول عليه بين الاصحاب قديما وحديثا مما لا ريب في جواز تخصيص الكتاب ونحوه
بها كما هو محرر في محله فلاحظ وتامل والله اعلم والظاهر ان الاذن اللاحقة
لليمين لا اثر لها فلا بد من تجديده حتى بعدها ايضا كما لم يلحق الاذن به اصلا
ولا تؤثر في صحتها على القول الاخر للاصل وظاهر النصوص وبطلان القياس
على الفضولي ونحوه مع وضوح الفرق بين العقود والايقاع على تسليمه فتدبر
جيدا والله اعلم ولو حلفت المرأة وانعقدت يمينها ولزمت عليها ثم
تزوجت ففي تسلط الزوج على حل يمينها وجهان اقربهما العدم للاصل
والعمومات مع عدم شمول النصوص المزبورة لنحو ذلك بل لعل ظاهرها ونحوها
ان لم يكن صريحها فيه ولو حلفت ذات الزوج بدون اذنه ثم طلقها قبل حل
يمينها فعليها الوفاء به على المختار لا على ما هو الاظهر وكذا الولد بعد البلوغ او عتق
العبد لاتحاد المناط في الجميع كما هو واضح كوضوح ان مقتضى اطلاق هذه
النصوص ونحوها عدم الفرق بين كون متعلق اليمين فعل واجب او ترك حرام
ولكن قد استثنى ذلك كثير منهم بل ربما نسب الى الاصحاب وقد يعلل ذلك
بالعمومات كتابا وسنة المقتصر على الخروج عنها في غير المتيقن خصوصا
مع ظهور اعراضهم عن ظاهر النصوص فيه بل ودعوى الاتفاق على خلافه كما قيل
وفيه مع ما قيل من ان الملاك في اعتبار الاذن ونحوه انما هو جواز حل الوالد
لوالده مثلا وذلك انما يجري في غير الامرين لو فرض جواز حل الفقيه فيهما

ان لا طاعة لمخلوق الا مع معصية الخالق الى غير ذلك مما لا يخفى من نظائره
ولذا مال كثير ممن تأخر الى العمل بظاهر النصوص الظاهرة في عدم الصحة خصوصا
بعد اتفاقهم انها بمنزلة اليمين في قطيعة الرحم المعلوم ارادة نفي الصحة منها مع
بعد الفرق بينه وبين غيره لو لم نقل بعدم الموافقة لاحالة الفرض التي لا تخرج
عنها بالعمومات بعد كون اليمين اسما للصحيح او بعد كونه المتبادر منها مع
ارادة الصحيح فتكون كالمجملات ولعل ذلك هو الاظهر فلا يخلو من تأمل وعلى كل حال
تنبيه تظهر ثمرة الخلاف في مواضع كثيرة منها انه لو حلف احد الثلاثة
بدون الاذن ثم اذن لم يصح على الاول ولا تنفعه الاذن اللاحقة
ويصح على الثاني ويلزم الوفاء به لعدم ثبوت الكراهة الفعلية لذلك من
الاب والزوج او السيد الذي هو الاذن يكون المدار على الكراهة الواقعية
من احدهم فلا يصح مع ثبوتها واقعا حال القسم ويصح مع عدم ثبوتها واقعا
حينئذ ويصح على الثالث ويلزم الوفاء به الا ان يحله الاب مثلا فلو مات
قبل حله او جن قبله او نحو ذلك لزم الوفاء به ولو خالف عمدا حنث وعليه
الكفارة الى غير ذلك من الثمرات التي تعرف بما ذكرنا تأمل فلا يخلو عن حال والله
اعلم قال ره ولو حلف بالصريح وقال لم ارد اليمين قبل
منه ودين بنيته اقول قد صرح بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه
يعرف للاصل ولان الارادة والقصد تتعلقان باليمين وكسب
القلب ونحو ذلك من الامور الباطنية التي لا يطلع عليها غيره والله

نعم عالم

نعم عالم بها لا انه يفتى اخذه بما يعلم منه ولا يلاحظ فيه غيره ثم والحري ان يقع
كثيرا ما يقع لفظ اليمين من غير قصد بخلاف الطلاق ونحوه فانه لا يقبل
منه ذلك لتعلق حق الزوجة به وعدم اعتبار عدم القصد فيه فدعوى
عدم القصد خلاف الظاهر وفي ذلك وفي غيره انه لو فرض اقتران اليمين
بما يدل على قصده كان دعوى خلافه خلاف الظاهر فيتجه عدم قبول قوله
فيه من هذا الوجه ولكن مقتضى العلة الاولى واطلاق الفتوى
هو القبول مطلقا لان حق الله تعالى لا منازع له فيه فيدان بنيته
فيما بينه وبين الله تعالى نعم لو تعلق بحق مخلوق لم يتجه قبوله على
نحو الطلاق الا ان المفروض عنهم خلافه فلا يخلو عن تأمل والله اعلم

قال ره الثالث في متعلق اليمين وفيه مطالب
الاول لا تنعقد اليمين على الماضي نافية او مثبتة
ولا يجب بالحنث فيها الكفارة ولو تعمد الكذب
وانما تنعقد على المستقبل بشرط ان يكون واجبا
او مندوبا او ترك قبيح او ترك مكروه او مباح
يتساوى فعله وتركه او يكون البر ارجح ولو خالف

اثم ولزمته الكفارة اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال
بل حكى الاجماع كثير منهم صريحا او ظاهرا مستفيضا او متواترا
كالنصوص المستفيضة لها بيمين الغموس لانها تغمس صاحبها في الاثم
او في النار وكالنصوص الدالة على انه لا كفارة فيها لانها لا يتصور
الحنث فيها والمخالفة الموجبة للكفارة وانما يتصور فيها الكذب
في متعلقها وذلك غير موجب لها عندنا للاصل والنصوص خلافا
لمن جعل الله تعالى الرشد في خلافه حيث اوجب الكفارة لاطلاق
الآية ونحوها وضعفه ظاهر من وجوه لا تخفى على ذوي البصائر وفي
المسالك ان يمين الغموس لا كفارة لها عندنا سوى الاستغفار
فانها لو تمت ظلما فكفارتها مع الاستغفار رده الى المظلوم
وفيه تامل والامر في ذلك سهل والله اعلم تنبيه الظاهر ان المراد
بالماضي ما قابل المستقبل فيشمل الحال لعدم الفرق بينهما اصلا
فتامل جيدا والله اعلم واما الثاني فلا خلاف فيه ايضا ولا اشكال
والنصوص ناطقة به مع العمومات كتابا وسنة قال الصادق ع
الايمان ثلثة يمين ليس فيها كفارة ويمين غموس توجب
النار فاليمين التي ليس فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر ان

لا يفعله

لا يفعله فكفارته ان يفعله واليمين التي يجب فيها الكفارة الرجل
يحلف على باب معصية ان لا يفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة واليمين
الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرئ مسلم على حبس
ماله وقال ابو جعفر ع كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في امر
دين او دنيا فلا شيء عليك فيها وانما تقع عليك الكفارة فيما حلفت
عليه فيما لله تعالى معصية ان لا تفعله ثم تفعله وقال ابو عبد الله ع ليس
كل يمين فيها كفارة اما ما كان منها مما اوجب الله تعالى عليك ان تفعله
فحلفت ان لا تفعله فليس عليك فيها الكفارة واما ما لم يكن مما اوجب الله ع
عليك ان تفعله فحلفت ان لا تفعله ففعلته فان عليك فيها الكفارة
وقال ابو جعفر ع وابو عبد الله ع اليمين التي يلزم فيها الكفارة ما حلفت
عليه مما لله تعالى فيه طاعة ان تفعله فعليك فيه الكفارة وما حلفت
عليه مما لله تعالى فيه المعصية فكفارته تركه وما لم يكن فيه معصية ولا
طاعة فليس هو بشيء وقال زرارة سألت ابا عبد الله ع عما يكفر من الايمان
فقال ع ما كان عليك ان تفعله فحلفت ان لا تفعله فليس عليك شيء اذا
فعلته وما لم يكن عليك فرضا ان تفعله فحلفت ان لا تفعله ثم فعلته
فعليك الكفارة ونحوه خبره عن ابي جعفر ع وقال ايضا قلت لابي عبد الله
اي شيء الذي فيه الكفارة من الايمان فقال ع كلما حلفت عليه
مما فيه البر والصدقة ان تفعله فلم تف به ففيه الكفارة اذا حنثت

اذا لم تف به وما حلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة
اذا رجعت عنه وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصية فليس
بشيء وقال الصدوق ره اليمين على وجهين احدهما ان يحلف الرجل على شيء
لا يلزمه ان يفعله فيحلف على انه يفعل ذلك الشيء او يحلف على ما يلزمه
ان يفعله فيخالف فعليه الكفارة اذا لم يفعله والاخر على ثلثة اوجه
فمنها ما يؤجر الرجل عليه اذا حلف كاذبا ومنها ما لا كفارة عليه فيها ولا اجر له
ومنها ما لا كفارة عليه فيها والعقوبة فيها دخول النار فاما التي يؤجر
عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة فيه فهو ان يحلف
الرجل في خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص
او غيره واما التي لا كفارة عليه فيها ولا اجر له فهو ان يحلف الرجل
على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي هو خير
واما التي عقوبتها دخول النار فهو ان يحلف الرجل على مال امرء مسلم
او على حقه ظلما فهو يمين غموس توجب النار ولا كفارة عليه في الدنيا
وقد روى زرارة قال قال ابو جعفر ع كل يمين حلفت عليها ان لا تفعلها
مما له فيه منفعة في الدنيا والاخرة فلا كفارة عليه وانما الكفارة في
ان يحلف الرجل والله لا ازني والله لا اشرب الخمر والله لا اسرق والله
لا اخون واشباه هذا ولا اعصي ثم فعل ذلك فعليه الكفارة فيه وقال
ميسرة قال ابو عبد الله ع اليمين التي لا تجب فيها الكفارة ما كان عليك
ان تفعله فحلفت ان لا تفعله ففعلته فليس عليك شيء اذا فعلته

طاعة الله

طاعة لله تعالى وما كان عليك ان لا تفعله فحلفت ان لا تفعله ففعلته فعليك
الكفارة انتهى وغير ذلك من النصوص الكثيرة المستفاد منها بالمنطوق او المفهوم
جميع ما ذكره الاصحاب من ان الحلف على فعل الواجب او المندوب او على ترك
الحرام او المكروه او المباح المتساوي الطرفين شرعا وعرفا وعادة او
الراجح تركه دنيا فقط واما الحلف على فعل المباح المتساوي الطرفين او
الراجح دنيا فلم يتعرض المصنف له ومن عبر بعبارته بل مقتضى الحصر فيها انه
لا تنعقد اليمين عليه ولا يجب بحنثه الكفارة ويلحقه للاطلاق وظاهر قوله ع
ما لم يكن فيه معصية ولا طاعة فليس بشيء وظاهر قول الصادق ع وما سوى ذلك مما ليس فيه
بر ولا معصية فليس بشيء ونحوها انها مع عدم استفادة العموم متعلق ا
اليمين من الايات ونحوها كي يخرج بها عن الاصول مع امكان تخصيصها بغيره من
النصوص المعتبرة على تقدير استفادة العموم منها ايضا وجه تخصيص الحكم
قول الصادق ع احدهما المراد منه فانه لا ينكر شموله لذلك وغيره ولكن قد يقال
بانه اخص من تلك النصوص لشمولها للمباح بالنسبة الى الفعل والترك بجميع
اقسامها بخلافه فانه مختص بالحلف على الفعل الا انه شامل للمندوب والمباح
و... فيكون بينهما عموم من وجه وخصوص من وجه فلا يخص احدهما بالاخر
الا بنظر مرجحها ولكن قد ترجح الاولى عليه بالكثرة وغيره اللهم الا ان يرجح
عليها مع كونه مرسلا بالفقيه بفتوى الاصحاب بظاهرهم الاتفاق على

انعقاد اليمين على فعل المباح خصوصا مع كونه راجحا دنيا على حل اليمين على تركه
وانه لا فرق بينهما عندهم كما هو صريح الفاضل وغيره مرسلين ارسال المسلمات
وفي الكفاية انه قد قطع الاصحاب بانعقاد اليمين على فعل المباح او على تركه
مع تساويهما بحسب الدين ونقل اجماعهم على ذلك لكن يشكل ذلك نظرا الى
رواية زرارة ورواية حمران ورواية ابي سنان ورواية ابي الربيع
ان مر والحديث الحلبي قال ابي سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يجوز يمين
في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم ومثله خبر ابي الربيع عنه ع وقال
الحلبي قال ع كل يمين لا يراد بها وجه الله تعالى فليس بشيء في طلاق ولا في غيره وقال
حمران قلت لابي جعفر ع وابي عبد الله ع ما اليمين التي يلزمني فيها الكفارة
فقالا ع ما حلفت عليه مما لله تعالى فيه طاعة ان تفعله فلم تفعله فعليك
فيها الكفارة وما حلفت عليه مما لله تعالى فيه المعصية فكفارته تركه وما لم يكن فيه
معصية ولا طاعة فليس بشيء وفي خبر زرارة ما سوى ذلك الحديث الآتي
وقد يدفع الاشكال مع تسليم دلالة هذه النصوص على ذلك حملا على مرسل القديمي
وغيره عليها بالشهرة العظيمة والاجماعات الكثيرة الظاهرة او الصريحة وانكار
ذلك مع القدح فيه بما في الكفاية من ان متعلق اليمين كمتعلق النذر لظهوره بمتعلق عموم
التشبيه في عدم انعقاده على المباح المتساوي الطرفين لا على فعله ولا على تركه
وفي غيره خصوصا بعد تفسير ما في المعتبر من ان ظاهره هنا عدم انعقاد
اليمين على المباح المتساوي الطرفين لخروجه عن متعلق النذر مع انه خلاف

في

كان حق

فيه هنا كما اعترف به في شرح هذا مع اجماعهم على ان المباح شرعا الراجح احد طرفيه دنيا
تنعقد اليمين على الراجح منهما فاذا اتركه راجح دنيا وانعقدت عليه اليمين صار
حراما فقد حرمت اليمين حلالا وح فلا تنعقد عليه اليمين بمقتضى خبري ابن مسلم
وابي سنان فما هو الجواب عنه هو الجواب عن المتساوي الطرفين هذا واورد
بالمنع اشكالها الآخر فيما كان فعله راجحا دنيا وترجح تركه بحسب الدنيا
لتعارض عموم الاخبار فيه وظاهر الاصحاب الانعقاد فيه وقد يشكل نظرا الى
صحيح زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كان لك فيه منفعة في دين او دنيا
فلا حنث عليك ومؤثقه عن ابي جعفر ع انه قال كل يمين حلفت عليها لك
فيها منفعة في امر دين او دنيا فلا شيء عليك فيها وانما تقع عليك الكفارة
فيما حلفت عليه مما فيه معصية ان لا تفعله ثم تفعله وقد يدفع مع الاغماض
عنهما انه لا ينكر ظهورهما في كون المنفعة في الدين فقط او في الدنيا
الاخروية ورجحان تركه دنيا او بالعكس ولا ريب في رجحان الآخرة على الدنيا فلا يخرج
عما عليه الاصحاب الذي شيخنا خبر ميسرة وغيره هذا وفيها النظر والظاهر
عدم انعقاد اليمين اذا كان متعلق المباح الذي ترجح تركه بحسب الدنيا نظرا
صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع عن الرجل يحلف على اليمين فيرى ان تركها
افضل وان لم يتركها خشي ان يأثم ايتركها فقال ع اما سمعت
قول رسول الله ص اذا رأيت خيرا من يمينك فدعها وتؤيده صحيح ابن مسلم

رواه الكفاية

وصحيح عبد الرحمن وغيره ومرسل محمد بن سنان ومرسل ابن فضال ومرسل
صدوق وخبر سعد الاعرج وغيره فيه ان الفضيلة في حل اليمين المنعقدة
على الراجح فعلا اذا وجد الرجحان في الترك على وجه جاز فضلا عن الفعل
بعد كان مرجوحا فلا دلالة فيه على عدم الانعقاد في الصورة المفروضة الا
انه مجمع عليه فيما بينهم ومستفاد من بعض النصوص السابقة مع اصالة عدم
الانعقاد فلا مجال لاحتمال الانعقاد فيه كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم
فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه لو كان الترك اولى في الابتداء ثم صار
المحلوف عليه اولى انحلت اليمين وجاز فعل المحلوف ولا كفارة عليه كما نص
عليه كثير منهم من غير خلاف فيه نعرفه كما اعترف به كثير منهم بل ادعى بعضهم
دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والنصوص المستفيضة
كمرسل محمد بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فاتى ذلك فهو كفارة يمينه وله حسنة ومرسل ابن فضال
عنهم ع من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليات الذي هو خير وله حسنة
وفي خبر يحيى العطار انه قال خرجت مع ابي جعفر ع الى مكة فامر غلامه
بشيء فخالفه الى غيره فقال ابو جعفر ع والله لاضربنك يا غلام
قال الراوي فلم اره ضربه فقلت له جعلت فداك انك حلفت لتضربن غلامك
فلم اره ضربته فقال ع اليس الله تعالى يقول وان تعفوا اقرب للتقوى

وفي خبر

وفي خبر البصري انه قال لابي عبد الله ع ما اليمين التي تجب فيها الكفارة
فقال ع الكفارة في الذي يحلف على المتاع ان لا يبيعه ولا يشتريه
ثم يبدو له فيكفر عن يمينه وان حلف على شيء والذي حلف عليه
اتيانه خير من تركه فليات الذي هو خير ولا كفارة عليه انما ذلك
من خطوات الشيطان الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالعمل
فلا اشكال في ذلك وان امكن المناقشة في دلالة النصوص المزبورة
بان يراد بها المخالفة ان تركه الحنث في المرجوحية حال اليمين
كما لو حلف على فعل شيء مثلا ثم الحنث لما ان تركه خير له او بالعكس
فقد يستفاد من هذه النصوص ح الحنث في عدم انعقادها ابتداء ايضا
لان المدار على الرجحان او المرجوحية في الواقع لا في الخيال على الاقوم
ولو على الرجحان الذي قد كان في الابتداء فيقف عود اليمين وجهان
كما قيل من الاصل واطلاق النصوص كما قيل وهو ظاهر الرياض وغيره
ومن ان المدار على الرجحان في اي زمان كان وفي الكفاية عن بعض
ان الاولوية متبوعة ولو طرأت بعد اليمين فلو كان الترك اولى
في الابتداء ثم صار المحلوف اولى اتبع ولا كفارة ولو تجدد
ما يوجب الترك بعد ذلك فالاقرب انه قد خالف مقتضى اليمين فانحلت

2

والا لاتبع الطارئ الى الان وهكذا ولعله لعدم بطلان اليمين من اصلها
وانما خرج عنها زمان وجود الخير فقط فتتم جيدا والله اعلم ولو
كان مرجوحا ابتداء تنعقد اليمين وان تجدد الرجحان بعد ذلك
كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه معروف للاصل وظاهر النصوص
واحتمال عوده ضعيف جدا بل قد يقطع بعدمه ولو حلف
على فعل مندوب مثلا في زمان معين لزمه الاتيان به فيه ولو
التمس مؤمن على تركه فيه فقد يتوهم رجحان اجابته لانه جزم اتيانه
بناء على ان اجابة الالتماس افضل من الصوم المندوب ونحوه
وشموله لو ادعى الى الطعام في اثناء نهار يجب باليمين ونحوها ولا تنافي
بين فعله بمقتضى اليمين وبين جواز تركه لعروض المرجحات له
شرعا كما هو واضح اذ هو حق على نحو تعين صوم شهر رمضان على فرض
مع جواز تركه باختيار السفر كما قيل ولكن في شمول دليل استحباب
اجابة الدعوة لنحو ذلك تأمل بل المانع له كان مستظهرا بل لا
ينكر ظهوره في المندوب بالفعل افضل من الواجب المعين شرعا بل يحفظ
فيه والصوم بدله بعد ذلك لا اقل من الشك فلا يخرج عن اصالة بقاء
الوجوب وعدم سقوطه بالالتماس ونحوه نعم مع امكان قصد النفس
والقصور على حفوف المصالح الدنيوية فلا تنافي المصالح الاخروية
فقوله

فيبقى على اصالة المنع فتتم جيدا والله اعلم قال فلو حلف على ترك
ذلك لم ينعقد ولم يلزمه الكفارة مثل ان يحلف
لزوجته ان لا يتزوج او لا يتسرى او تحلف
هي كذلك او تحلف انها لا تخرج معه ثم احتاجت
الى الخروج اقول لا خلاف ولا اشكال في عدم انعقاده على
ترك الواجب او المندوب او على فعل الحرام او المكروه بل الاجماع
بقسميه عليه والنصوص ناطقة بذلك ولو بالعموم كما لا يخفى التتبع
الادوتي ونحوها قال صفوان بن حازم سألت ابا عبد الله ع عن امرأة
حلفت لزوجها بالعتاق والهدي ان هو مات ان لا تتزوج
بعده ثم بدا لها ان تتزوج فقال ع تبيع مملوكها اني اخاف عليها
من الشيطان وليس عليها في الحق شيء فان شاءت ان تهدي هديا
فعلت فان مقتضى التعليل بخوف الشيطان عليها مع ترك
التزويج عدم انعقاد اليمين عليها اصلا وكذا مقتضى عموم قوله ع
ليس عليها في الحق شيء اذ في الترجيح شيء لان الراجح هو الحق وقال سعيد
قلت لابي الحسن ع اني كنت اشتريت امة سرا من امرأتي وانه
بلغها ذلك فخرجت من منزلي وابت ان ترجع الى منزلي فاتيتها

فنزل إلى أهلها فقلت لها إن الذي بلغك باطل وإن الذي أتاك
بهذا عدو لك أراد أن يستفزك فقالت لا والله لا يكون
بيني وبينك هذا أبدا حتى تحلف لي بعتق كل جارية لك
وبصدقة مالك إن كنت اشتريت جارية وهي في ملكك اليوم
فحلفت لها بذلك فأعادت اليمين وقالت لي فكل جارية
لي الساعة فهي حرة فقلت لها كل جارية لي الساعة فهي حرة وقد
اعتزلت جاريتي وهممت أن أعتقها وأتزوج لهواي فيها
فقال ع ليس عليك فيما أحلفتك عليه شيء واعلم أنه لا يجوز
عتق ولا صدقة إلا ما أريد به وجه الله تعالى وثوابه إلى غير ذلك وأما
المثال الرابع فالظاهر عدم كونه مما نحن فيه إذ قد يكون من ترك الواجب
حيث يجب الخروج عليها مع زوجها وقد يكون من ترك المندوب حيث ينبغي
لها ذلك ولا دخل لعروض الحاجة إليه بعد ذلك وأما لو كان ذلك مباحا
لها فتنعقد يمينها على تركه بإذن الزوج وأولى بذلك لو كان خروجها
معه مرجوحا بالنسبة إليها ولكن لو عرض لها ما يرجح لها بعد الحلف على تركه
انحلت يمينها وجاز لها الخروج معه أو إليه للنصوص السابقة وخبر عبد الرحمن
عن أبي الحسن ع عن امرأة حلفت بعتق رقيقها أو بالمشي إلى
بيت الله تعالى أن لا تخرج إلى زوجها أبدا وهو في بلد غير الأرض التي هي

فيها

فيها فلم يرسل إليها نفقة واحتاجت حاجة شديدة ولم تقدر على نفقة فقال ع
إنها وإن كانت غضبى فإنها حلفت حيث حلفت وهي تنوي أن لا تخرج
إليه طائعة وهي تستطيع ذلك ولو علمت أن ذلك لا ينبغي لها لم تحلف
عليه فلتخرج إلى زوجها وليس عليها شيء في يمينها فإن هذا أبر فإن
ذيله كالنص في انعقاد يمينها ابتداء وأنها تنحل بعروض حاجتها إلى
النفقة ونحوه فليس مما نحن فيه كما هو واضح فتأمل جيدا والله أعلم
وأما ترك ترك المباح الذي هو كناية عن فعله فظاهر الماتن هنا أيضا
عدم انعقاد اليمين عليه إلا أن الأشهر أو المجمع عليه الانعقاد كما سبق فقد
يشار بذلك إلى الواجب والمندوب فقط لجعل الأقسام الثلاثة أو الأربعة
من ذلك كما سبق وكتاب النكاح البحث فيه وأن التزويج ثانيا مستحب
الحج كوطء الأمة الحكم وأن طاعة الزوج بالخروج معه واجب مع الشرط
عنه ومستحب مع الحج ونحوه فلا تعرض فيه لترك الترك أصلا وقد يشار
بذلك إلى ما يكون فعله راجحا ولو بجانب الدنيا من المباح وغيره إلا أن ذلكم لم يسبق
له ذكر في كلامه كما يصلح أن يكون إشارة إليه وإن في نفسه حسنا والأمر
في ذلك سهل فتأمل جيدا والله أعلم قال رحمه الله ولا تنعقد اليمين على
فعل الغير كما لو قال والله لتفعلن فإنها لا تنعقد في حق

المقسم عليه ولا المُقسِم اقول قد صرّح بذلك كثير منهم من غير خلاف
فيه بين فضل ظاهرهم الاجماع عليه للاصل وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله ع عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام لياكل فلم يطعم هل
عليه في ذلك شيء فقال ع لا وقال له ع ما اليمين التي تجب فيها الكفارة
فقال الكفارة في الذي يحلف على المتاع ان لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له
فيه فيكفر عن يمينه وان حلف على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه
فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه انما ذلك من خطوات الشيطان وخبر حفص
عنه ع عن الرجل يقسم على آخر فقال ع ليس عليه شيء انما اراد اكرامه الا غير
ذلك واما المرسل عن علي بن الحسين ع انه قال اذا اقسم الرجل على اخيه
فلم يبر قسمه فعلى المقسم كفارة يمين فلم اعثر على عامل به منا وقد يحمل
على التقية لموافقته لبعض العامة وقد يحمل على الندب او على انه اقسم عنه كان
يقول والله نعم لياتيني اليوم زيد لظنه اجابته فلم يجبه كما قيل وفيه ان
الظاهر منهم عدم انعقاد اليمين على نحو ذلك ايضا كما هو المستفاد من حصرهم ما
تنعقد عليه في غير ذلك فلا تنعقد وفي الكفارة بعد الحكم بعدم انعقاد اليمين
وبعدم لزوم الكفارة على احدهما انه يستحب للمقسم عليه ان يفعل متعلق
اليمين المذكورة لما روي من ان ذلك من حقوق المؤمن على المؤمن
ولا باس بعدم الوقوف مع ادلة السنن وفي ذلك انه يستحب
ذلك

ذلك لما رواه البراء بن عازب عن النبي ص انه قد امر بسبع بعيادة
المريض واتيان الجنازة وتسميت العاطس ورد السلام واجابة
الداعي وابرار القسم ونصر المظلوم واذا لم يفعل فلا كفارة على
احدهما حينئذ والله اعلم قال ره ولا تنعقد على مستحيل
كقوله والله لاصعدن السماء بل تقع لاغية وانما
تنعقد على ما يمكن وقوعه ولو تجدد العجز
انحلت اليمين كان يحلف ليحج في هذه السنة
فعجز اقول الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه
عليه للاصل ولان ذلك من اللغو في الايمان لعدم امكان تعقيدها
ولا كسب القلب عليها اصلا الا ان يكون جاهلا بالاستحالة وزاعما
امكان متعلق اليمين فيمكن تعقيدها في الظاهر اما اذا انكشف له
عدم امكانه تبين كونها لغوا في الواقع كما هو صريح بعض ودلالة
النصوص التي تقدمت على كون متعلق اليمين طاعة لله تعالى او راجحا
في الدنيا او مباحا متساوي الطرفين والجميع مفقود هنا فتنحل حينئذ والله
اعلم واما الثاني فكذلك ايضا بل هو اولى منه تبدل الهوى وس

بالراجح قطعا لعدم تمكنه من العمل بالمحلوف عليه كما هو المفروض بل الظ
انه ليس من الانحلال في شيء وانما هو من الكشف عن بطلان اليمين ابتداء
فتامل جيدا والله اعلم ولو تجددت القدرة عليه بعد العجز عنه مع بقاء
وقته لزمه الاتيان به بلا خلاف ولا اشكال كما اعترف به بعضهم
لاطلاق الادلة المقتصر على خروج زمان العجز عنها ومنه يظهر
ان ذلك ليس من الانحلال اليمين حقيقة وانما هو من تعذر الاتيان بالمحلوف
عليه في بعض الازمنة مع وجوب ذلك التكاليف الشرعية فتامل جيدا والله اعلم
ولو كان المحلوف عليه مقيدا كالحج ماشيا فعجز عنه فهل يسقط
نفس المشي او اصل الحج عنه او يسقط نفس المشي فيحج راكبا ويقتضي
الاصل اولها مع عدم امكان الاتيان بمتعلق اليمين فيسقط
كما قيل ولكن قد ورد في صحيح محمد عن ابي عبد الله ع عن رجل حلف
ليحج ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه فقال ع فليركب وليسق
الهدي مع ورود النصوص في النذر بمثل ذلك ايضا ومع امكان
الانحلال بهذه اليمين الى تكليفين احدهما بالحج وثانيهما بكونه
ماشيا ولا يلزم من سقوط الثاني لتعذره الاول مع امكانه
وقد سبق في كتاب الحج تمام البحث في ذلك فلاحظ وتامل والله اعلم

وغيره

قال ره المطلب الثاني في الايمان المتعلقة بالماكل
والمشرب وفيه مسائل الاولى اذا حلف ان لا يشرب
من لبن عنز له ولا ياكل من لحمها لزم الوفاء به
وبالمخالفة الكفارة الا مع الحاجة الى ذلك
ولا يتعدى التحريم وقيل يسري الى اولادها
على رواية فيها ضعف اقول لما حكم غير واحد بحجية
شعوفه ... مع زوال الحاجة الى ذلك وانها تعود اليمين ايضا مع
عدم زوال الحاجة الا مع في حال الحاجة اليه فقط كما يظهر من ... وغيره وانما
الاشكال في حكم اولادها وقد صرح كثير منهم الحلي بعدم تعدي التحريم
اليهم بل نسب الى المتاخرين كافة للاصل بعد ظهور اللفظ في عدم
ارادة ما يشملهم من لفظها لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وحكي عن الكتاب
وغيره انه يسري تحريمها اليهم بل نسب الى ... واتباعه بل الكليني
قائل به ايضا لروايته عن عيسى بن عطية انه قال لابي جعفر ع
اني اليت ان لا اشرب من لبن عنز لي ولا اكل من لحمها فبعتها وعندي
من اولادها فقال ع لا تشرب من لبنها ولا تاكل من لحمها فانها منها والقول

ضعف سنده كما في نظائره ولا يقدح عدم عمل المتأخرين به لمعلومية مستندهم
ولا موجب لحمله على الكراهة او على صورة تقييدها بالفرد لارادة ذلك والظاهر
شموله لأولاد اولادهم ما تناسلوا مع احتمال الاقتصار على اولادهم لانه
هو المتيقن منه ويتمسك بالاصل في غيرهم اللهم الا ان يتم اجماع على عدم
الفرق بينهما والتي بذلك لان الفتوى بمضمون النص في مورده الا الاحتمال المذكور
فيها ايضا وما في عدة انه لا يسري التحريم الى النسل على رأي وفي كشف اللثام
وفاقا لابن ادريس والمحقق والمباينة للمحلوف عليه وخلافا للكتاب
وهو القاضي للخبر المذكور وفيه ضعف وهو كذلك على اصطلاح المتأخرين
والمدار عندنا على صحيح القدماء الذي شهد الكليني في اول الكافي بانه
لا يذكر فيه الا الاخبار الصحيحة الواردة عنهم عليهم السلام وكيف كان فيتعدى
المنع الى الاكل المتولد من لبنها كالزبد والجبن ونحوهما والى شرب المتولد
من لحمها كالمرق ونحوه وقطعا منه الاصحاب وعدم شمول متعلق اليمين
لذلك لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ومن ان ذلك كناية عن عدم الانتفاع بلبنها
ولحمها والاحتياط لا يخفى ذلك مما لا ينبغي تركه هذا ولو قصد اي الحالف من متعلق
اليمين معنى اتبع قصده سواء كان حقيقة او مجازا قريبا او بعيدا بل ولو
غلطا على الاظهر لان المدار على ما في الضمير لا على نفس الالفاظ ولا دليل على اعتبار
العربية في متعلق اليمين فضلا عن كونه صحيحا بل اطلاق الكتاب والسنة المستفيضة
او المتواترة يقتضي عدم اعتبار ذلك فيه ولان المدار على صدق اليمين عرفا
ولا ريب صدقها على كون المتعلق مقصودا منه معنى لا علاقة بينه وبين ما وضع له لفظه

نقل عن فخر المحققين ان والده رجع عنه في آخر رسالة له الى غيره

كارادة

كارادة القدوم من الصلوة او بالعكس كما اعترف به بعضهم ولكن عن الفاضل والشهيد
انه تلغو اليمين فيهما لان المنوي لا يقع لعدم قصده واللفظ المنوي لا يقع
لعدم النطق به كما قيل وفيه ان المفروض هو النطق به غلطا والاطلاق
قولهم ان اليمين على ما في الضمير المقتضي الخروج عنه على المتيقن وهو الذي
لا يذكر فيه لفظ مقصود من متعلق اليمين مطلقا ولو غلطا واما مع ذكر ذلك
فلا مخرج عن الاطلاق المذكور ثابتا اللهم الا ان يدعى بان العربية الصحيحة
في متعلق اليمين شرط في انعقادها شرعا وبانه لا عبرة بصدق اسمها لغة
وعرفا كما في سائر الفاظ العبادات والعقود والايقاعات التي يعتبر فيها
الصحيح على الصحيح ودعوى القطع بنفي الشرطية على الوجه المذكور عهدتها
على مدعيها وهو مجهة على حاجب لا على غيره كما هو محرر في محله فتنبه جيدا والله اعلم

غيره

قال الثانية اذا حلف لا اكل طعاما اشتراه زيد لم يحنث
باكل ما يشتريه زيد مع عمرو ولو اقتسماه على تردد ولو
اشترى كل واحد منهما طعاما وخلطاه قال الشيخ ان اكل زيادة
على النصف حنث وهو حسن اقول اما الاول فلا ينبغي التردد فيه
للاصل والخروج عن متعلق اليمين حتى مع القسمة المذكورة لعدم صدق
كون حصة زيد اشتراها زيد وحده بمجرد القسمة كما هو واضح ولو قصد
بيمينه ما يشمل ذلك لزمه الوفاء به قطعا لان المدار على ذلك شرعا وعرفا ودعوى
ان القسمة تمييز لما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو فيصدق على ما حصل لكل

واحد منهما انه هو الذي اشتراه فيحنث بالكل كما قيل بذلك فيما ان الذي اشتراه
زيد شائع غير معين لا واقعي ولا ظاهري وما حصل بالقسمة بعض
وليس هو الذي اشتراه بعينه فلا يحنث به وليست القسمة بيعا وان
اشتملت على تبدل وليست تمييزا لما اشتراه وانما هي تمييز حقه
من المشترك بينهما بالشراء المشترك بينهما فلا يندرج في متعلق اليمين
كي يحنث بالكل واليه قد صار بعض من تأخر ولا بأس به الا ان العقد
المزبور الذي هو خارج عن محل البحث عندهم واولى بعدم الحنث
ما لو اكله قبل القسمة كما عن الشيخ والاخر للاصل ولان الشراء عقد
واحد في ذاته اشترك فيه اثنان ولم ينفرد احدهما به اختص كل واحد
منهما في العرف بنصفه فلم يكمل الصفقة لاحدهما فلم يقع الحنث لان
الالفاظ في الايمان تتبع العرف وفيه فليس لجزء يقال ان زيدا انفرد
بشرائه بل كل جزء يقال اشتراه زيد وعمرو وهو كما لو حلف لا البس
ثوب زيد فلبس ثوبا لزيد وعمرو او حلف لا دخلت دار زيد فدخل
دارا لزيد وعمرو وكذا الكلام في كل فعل اضيف الى معين فشركه فيه
غيره كما لو حلف على ثوب نسجه زيد فشركه في نسجه عمرو او على ثوب
غزلته هند فشركتها زينب ونحو ذلك وعن المبسوط انه قوى
الحنث بجميع ذلك لانهما لما اشترياه كان كل واحد منهما قد اشترى
نصفه عرفا ولذا كان على كل واحد منهما نصف ثمنه وكان الخيار
لكل واحد منهما في الحيوان او المجلس وغيرهما كما انه يثبت لكل
واحد

واحد منهما جميع احكام المشتري والبائع وبذلك قد يفرق بين الشراء والنسج
ونحوها مع ان ذا كان لزيد نصفه فقد صدق انه اكل من طعام اشتراه زيد
لغة وعرفا وانكاره مكابرة على الوجدان نحو ما قيل من انه لا يلزم من لزوم
كل واحد منهما نصف ثمنه ان يكون مشتريا لنصفه وانما الواقع ان كل واحد
منهما نصف مشتر لجميعه لا انه مشتر تام لنصفه كما زعمه بعضهم فانه مناف
للعرف الذي عليه المدار في امثال ذلك وهو الفارق بين الشراء والنسج
ونحوها فان بعض القميص ليس قميصا وبعض الدار ليس دارا وبهذا يعرف
ان زيدا لم يشتر جميع الدار مثلا وهذا بخلاف الطعام الذي يقع اسمه على
القليل والكثير هذا مع انه العقد لو اقتضى كون المشتري لمجموعهما لكان
لكل منهما شراء للاعيان الاربعة بعقد واحد متمايزات عن الثمن وعدمها
والعرف شاهد بخلافه كما قيل الا ان الملازمة ممنوعة لعدم الدليل عليها
بل قد يشهد العرف على عدمها اما غير ذلك ففيه ما عرفت وكذا ولعل العرف
مبني على امثال ذلك وانما هو مبني على الظواهر عندهم وليس عندهم نصف
مشتر لجميعه بل هو مشتر تام لنصفه الا ان يراد به ان العقد المزبور قائم
مقام عقدين في جميع الاحكام حتى في النذر والايمان ونحوهما ومع ذلك فيتجه
القول بالحنث بالكل من زيادة على النصف في الجملة للعلم بانه قد اكل
طعاما قد اشتراه زيد واما بدون الزيادة المزبورة ففيه تأمل فتأمل
جيدا والله اعلم واما الثاني ففيه وجه او اقوال احدها كما عن الشيخ وغيره

ان ح

انه ان اكل النصف مثلا فما دونه لم يحنث وان زاد على النصف مثلا
لانه بالزيادة المزبورة يقطع بانه قد اكل من طعام زيد ولو بمقدار
على نحو التمرة كما قيل وفيه انه على بعد تسليمه انما يقطع باكل طعام زيد
ولو مع غيره اذ ليس المحلوف عليه ان لا ياكله مجردا عن اكل غيره
معه مع انه لو تم ذلك لم يحنث بالزيادة المزبورة ايضا اذ لا تكون
سببا للاكل للطعام مستقلا عن غيره فانها مشتركة ايضا بينهما
نعم لو قصد ذلك اتجه حنثه بذلك ولو بدون الزيادة المزبورة
لحصول المخالفة للحلف في اليمين كما هو واضح الا انه خلاف المفروض
فتامل جيدا والله اعلم ثانيها انه لا يحنث باكله معظم وان اكله
كله لانه لا يكفي الاشارة اما شيء منه انه قد اشتراه زيد فيما
لو اشتراه بعقد واحد على نحو ما سبق وقد يورد عليه
بوضوح عدم توقف صدق انه قد اكل من طعام اشتراه زيد على
الاشارة المزبورة مع وضوح الفرق بينه وبين المشتبه به وقد
يدفع بان المراد من هذه الاشارة انه قد اكل من طعامه الذي قد
اشتراه منفردا عن غيره ولان الثابت من متعلق اليمين انما هو
ذلك دون اكله مع غيره كما هو المفروض فتامل جيدا والله اعلم ثالثها
انه ان اكل من المخلوط قليلا لم يحنث لامكان ان يكون لغير زيد كالحبة

ونحوها

ونحوها لم يحنث للاصل ولعدم القطع بكونه الماكول من طعام زيد وان اكل
كثيرا حنث للقطع بكونه قد اشتمل على طعام زيد ولو قليلا فحنث به لحصول
المخالفة ليمينه كما مر نحوها فيه فتدبر فيه والله اعلم رابعها انه ان كان
مخلوطا خلطا تاما كالمايعات ونحوها حنث باكل شيء منه مطلقا ولو يسيرا
لحصول المخالفة فيه وان لم يكن كذلك لم يحنث باكل القليل منه على نحو ما مر
مما فيه ايضا فتدبر فيه والله اعلم خامسها انه يحنث باكل ما يحتمل كونه من طعام
زيد لوجوب اجتناب الجميع من باب المقدمة فيجري على اطراف الشبهة حكم المعلوم
وفيه ان ذلك مع تسليمه في نفسه انما يوجب الاثم به ولا يكون سببا لحصول القطع
بالمخالفة لمقتضى اليمين كما هو واضح كوضوح عدم اشتماله على كونه حكما في وجوب
الكفارة ونحوها لاصالة البراءة وغيرها فتامل جيدا والله اعلم قال رحمه الله

ولو حلف ان لا ياكل تمرة معينة فوقعت في تمر لم يحنث
الا باكله اجمع او بتيقن اكلها ولو تلفت منه تمرة
لم يحنث باكل الباقي مع الشك اما الاول فلا ريب فيه
على القول بجواز ارتكاب الشبهة المحصورة بل على القول بعدم جوازه
لعدم حصول العلم اليقيني بمخالفة اليمين الا مع القطع باكل المحلوف عليه
واحتمال اعتبار العلم التفصيلي في لزوم الكفارة عليه ضعيف جدا بل قد
يقطع بعدمه الا مع قصد ذلك فيتبع قصده كما في نظائره ولو اكل

بعض التمر على وجه لا يحصل له ذلك فلا كفارة عليه للاصل ولكن لو
انكشف له بعد ذلك انه قد اكل المحلوف على تركه فيحتمل لزوم الكفارة
عليه لحصول الحنث في الواقع او عدم لزومها عليه للاصل ولعدم تعمده
الحنث وان اثم بارتكابه على القول بوجوب الاجتناب عن الجميع من باب
المقدمة وذلك انه لو اتفق عددا محتملا للمحلوف على تركه لم يحنث
باكل غيره والفرق بين هذا وباب الشبهة المحصورة بنجس وحرام
حيث حكموا بوجوب الاجتناب عن الجميع ان الاصل في الطرفين تحريم ما عدا
المحللة فما لم يعلم بعينه يحرم الوطء عملا بالاصل الا ان يثبت الحل
بخلاف الثمرة المحلوف على تركها فان الامر فيها بالعكس اذ الاصل جواز
اكل الثمر الا ما علم تحريمه بالحلف على تركه فما لم يعلم بعينه يبقى على اصل
الحل وكذا القول في نظائره من الاعداد المشتبهة بغيرها التي لها
في الحكم فانه يعمل فيه بالاصل من حل وحرمة وطهارة ونجاسة هذا
من حيث الحنث وعدمه وهل يحل التناول الملازم لعدم الحنث المحتمل
ذلك وهو الذي اطلقه المصنف واستقربه العلامة او يجب اجتناب المجموع
الذي لا يتحقق تركه الا باجتناب المظنون ولا اصح في فتوى ترك
الجميع ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال
الا ان في ذلك ما لا يخفى بعضه من نظر وان كان دعوى شهرة الجواز

في تحليها

في محله فتدبر جيدا والله اعلم واما الثاني فلا ريب فيه على الحنث والمعتمد القول
فقد يحكم بوجوب اجتناب الباقي لاصالة البقاء وعدمها وعلى الوجهين
فلا كفارة عليه للاصل وعدمه وقد سبق ما له نفع في مسئلة الانائين
فلاحظه وتامل والله اعلم قال ره الثالثة اذا حلف ليأكلن
هذا الطعام غدا فاكله اليوم حنث لتحقق المخالفة
ويلزمه التكفير معجلا وكذا لو هلك قبل الغد او في
الغد بشيء من جهته ولو هلك من غير جهته
لم يكفر اقول اما حنثه باكله قبل الغد فقد نص عليه كثير منهم لتحقق
المخالفة به كما يتحقق بتاخير الاكل عن الغد لان مقتضى اليمين ان يؤخره الى
الغد وان ياكله فيه في الغد فيتحقق بترك احد الامرين كما قيل وفيه تأمل
المتبادر منه متعلق بهذه اليمين وجوب اكله في الغد ان بقي على حاله لا مطلقا
واما وجوب حفظه وابقائه فلا دلالة فيه على ذلك مع اصالة عدمه نعم
لو قصد ذلك اتجه قصده كما في نظائره والى ذلك قد يرجع ما
قيل من ان الحنث لا يتحقق الا بمخالفة اليمين بعد انعقادها ولم
يحصل قبل الغد الذي هو تمام السبب لوجوب الاكل فيه فلا يحصل المسبب
قبله مع امكان موته قبل الغد فيسقط التكليف بمقتضى اليمين عنه
مع ان تعليقه الاكل على مجيء الغد تعليق بما لا يقدر عليه الحالف فكيف

بحنث قبل حصوله كما قيل والأمر سهل والله اعلم واما لزوم
التكفير معجلاً كما في نحو المثل فلانه جرى فيه ما دل على ذلك من الكتاب
والسنة كما قيل وهو جيد مع كون متعلق اليمين الاكل غداً
وحفظه وابقائه الى الغد وعدم اكله قبله ونحو ذلك واما
مع عدم كون متعلقها ذلك وانما متعلقها الاكل غداً فقط
فعليه منع ظاهر ولذا ان النسيان وعليه الاولى وجوبه
مراعاة مجيء الغد فان جاء وهو متمكن من اكله على تقدير بقائه
وجبت عليه الكفارة والا لم تجب عليه كما قيل وقد يورد عليه
بان الكفارة مرتبة على مخالفة اليمين المستقرة والمفروض
عدمها فلا تجب عليه نظراً للاصل وغيره فتدبر جيداً والله اعلم
وفي المسالك انه ربما بني الحكم على جواز التكليف مع علم الآمر بانتفاء
شرطه كما في الصوم اذا طرأ المانع منه في اثناء النهار وقد سبق
تتبعه باختياره وقد يفرق بين المقام وبينه بانه هنا لم يتم سبب
الوجوب قطعاً لتعليق اليمين على امر متجدد ولم يحصل بعد بخلاف
مسئلة الصوم المفروضة فانه اذا اجتمع الشرائط وتم السبب ثم
طرأ بعد ذلك ما ابطله فلا يبعد وجوب الكفارة فيها لاجتماع

شرائط

شرائط التكليف فيه في ابتداء الفعل ظاهراً بخلاف المقام فانه لم تجتمع في
ابتدائه ظاهراً وهو جيد مع تسليم المدار في لزوم الكفارة على الظاهر دون
الواقع الا على تقدير كون متعلق اليمين حفظه ونحوه الى الغد لتحقق
المخالفة فيه فعلاً قطعاً وقد يورد عليها بوضوح تحقق مخالفة اليمين
وصدق المقتضية للحنث والتكفير حتى لو مات قبل الغد لانه مكلف
باكله في الغد الذي هو قيد في الحقيقة للمأمور به لا الامر بل لا يكاد ينكر
كون المراد من نحو ذلك عرفاً اني لا آكله الا غداً كما قيل ولكن المانع له مستظهر
ولو سلم فلا ريب في حنثه بمخالفة اليمين على تقدير الاكل في اليوم والا فلا لزوم
لوجوب الكفارة ولا وقع للمراعاة فيه اصلاً الا ان ذلك خلاف المفروض
عندهم فان ظاهرهم ان متعلق اليمين اثبات فقط لا انه مركب من نفي
واثبات نعم لو قصد ذلك اتجه ما تقدم كما في نظائره فتدبر جيداً والله اعلم
واما مع وقوع اتلافه للطعام قبل الغد مباشرة او بسبب لا لاكله فلا ريب
فيه لاتحاد المناط فيهما بل الاكل من جزئيات اتلافه حقيقة وقد يجري
فيه الوجه الذي تقدم نقله واما اتلافه في الغد ككل فان كان قبل التمكن
من اكله فيه فقد يقوى بانه كاكله قبل الغد بل هو اولى منه بالحنث ولزوم
الكفارة عليه لتفويته الواجب باختياره كما قيل وقد يقوى بعدم تحقق المخالفة
لليمين المستقرة اذ من شرائط انعقادها واستقرارها تمكنه
من اكله كما هو واضح وان كان اتلافه بعد التمكن من اكله وتوجه الخطاب

به اليه فقد صرح كثير منهم بحنثه وبلزوم الكفارة عليه لتحقق حنث ليمينه
المنعقدة لانها قد جمعت جميع شرائطها كما هو المعروف ولكن قد يشكل
بان ذلك انما يتم مع ضيق الوقت وتعين الاكل عليه واما مع سعته
فقد يمنع استقرار اليمين عليه ولذا لو اخر اكله اعتمادا على سعة الوقت
عازما على اكله فيه ولكن قد فاجاه الموت ونحوه لم يكن عليه اثم ولا كفارة
لظهور ادلتها في انها تابعة للاثم وهذا بخلاف قضاء الصلوة لمن فرط في
ذلك فانه من الاحكام الوضعية التي لا تتبع الاثم كما في الناسي والنائم ونحوهما
واما تلفه في الغد بغير اختياره فان كان قبل التمكن من الاكل ولكن قد
اخره لياكله في بقية الوقت وما نعه تلفه قبله ففي ذلك اتى في حنثه
وجهان من اخلاله بمقتضى اليمين حين انعقادها ومن استقرارها
ومن كون الوقت موسعا وقد جوز له الشرع تاخيره لان جميع
الغد وقت له فليس مقصرا في تاخيره وربما يشبه ذلك ان
من مات في اثناء الوقت ولم يصل فهل يجب عليه القضاء ام لا لان تاخير
الاكل عن اول الغد كتاخير الصلوة عن اول وقتها وفيه ان الفرق بينهما
واضح كما ذكرناه واحتمال عدم لزوم قضاء الصلوة عليه ضعيف
جدا بل لعله مخالف للاجماع كما سبق في محله واضعف منه احتمال
لزوم الكفارة عليه لصدق عدم الوفاء بيمينه وان لم يكن عليه اثم بالتاخير
كما قيل

فيه نحو ما لو تلف قبل الغد وان كان بعد التمكن من اكله
مح

كما قيل وفيه ان مجرد الصدق المزبور مع تسليم في نفسه غير كاف في لزوم
الكفارة عليه كما في صورة النسيان ونحوه بل لا بد معه من تقصيره
وتعمده لعدم الوفاء والمفروض عدمه هنا فتدبر جيدا والله اعلم تنبيه
لو قال والله لا كلن هذا الطعام ولم يضرب له وقتا معينا كان
وقته العمر ويتضيق عند ظن الموت او الفوت فله التاخير الى حصول
الظن بذلك فان فاجاه الموت ونحوه فلا اثم ولا كفارة عليه على
المعروف بيننا بل كاد ان يكون اجماعا منا للاصل وعدم التقصير
الموجب لعدم لزوم الكفارة عليه ولكن قد جاز بعض من تاخر منا الى
اثمه ولزوم الكفارة عليه فيه اي الى التعهد في الفتة للامر مع عدم
ثبوت رخصة من الشرع بالتاخير كما في الموسع المعروف وقته شرعا
واطلاق الامر لا يقتضي الرخصة والاصل لا يثبت شرعا فلا يكون
حكم في الظاهر لهذا التاخير فان صادف فعله بعده فلا شئ عليه
فان فاجاه الموت فعليه الاثم وحده او مع الكفارة كما في نحو
المقام فلاحظ وتامل والله اعلم قال الرابعة لو حلف
لا شربت من الفرات حنث بالشرب من مائها
سواء كرع منها او اغترف بيده او باناء وقيل
لا يحنث الا بالكرع منها والاول هو العرف اقول

بالشرب بعضه وان شرب بكفه فليس بحانث
مح

لا ريب في فهم اهل العرف العام لذلك كما اعترف به كثير منهم
بل نسب الى الاكثر وانكاره في غير محله وح فان كان في اللغة ايضا
كذلك فلا يحنث وان كان في اللغة مختص بالكرع كما هو ظ بعض اللغويين
فالعرف العام هو المحكم اذا كان الحالف من اهله كما هو المفروض
وان كان من اهل اللغة حمل على اصطلاحهم كما في نظائره وليس
ذلك داخلا في الخلاف المعروف بين الاصوليين من تقديم اللغة
على العرف العام او بالعكس فانه مختص بالخطابات الشرعية ونحوها
والظ انه لا فرق عندهم بين قوله لا شربت من الفرات وقوله
لا شربت من ماء الفرات لتبادر الاغتراف في الاول فهو كالمصرح
به لغة وعرفا ولكن قد جزم بعض من تاخر باختصاص الاول بالكرع
منها لخلاف الثاني فانه شامل له ولغيره عرفا ولغة ومثله بمثل
لا شربت من الكوز ولا شربت من ماء الكوز فان الاول مختص
بالشرب منه بغير الواسطة بخلاف الثاني فانه شامل لكونه بواسطة او بغير
واسطة كما قيل وفيه مع تسليم الفرق المزبور في الكوز ونحوه ان العرف
قاض بان الشرب من النهر والفرات ونحوهما اعم من كونه بواسطة
او بغير واسطة كما يشهد له الظ من قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب
منه فليس مني الا قوله تعالى الا من اغترف غرفة بيده لان الاستثناء حقيقة
في المتصل وحمله على المنقطع مجاز ولا قرينة عليه الا ما ارادته منه نعم لو ثبت ان
المراد من الشرب منها خصوص الكرع منه لتعين حمله على ذلك ولكن المانع له مستظهر فتدبر والله العالم

قوله

قال ره الخامس اذا حلف لا اكلت رؤسا انصرف الى
ما جرت العادة باكله غالبا كرؤس البقر والغنم والابل
فلا يحنث برؤس الطير والسمك والجراد وفيه تردد
ولعل الاختلاف عادي فلذا لو حلف لا ياكل لحما مثلا
نقول انه يحنث بالجميع ولو حلف لا ياكل شحما لم
يحنث بشحم الظهر ولو قيل يحنث كان حسنا وان
قال لا ذقت شيئا فمضغه ولفظه قال الشيخ يحنث
فهو حسن اقول اما الاول فقد اختلفوا فيه على وجوه او اقوال اجودها
انه ان كان للحالف عرف خاص حمل اطلاق الرؤس في كلامه على اصطلاحهم
والا فان قامت قرائن حالية او مقالية على ارادة بعض الافراد منه حمل
عليه ايضا واذا انتفى الامران لزم الامتناع عن جميع الرؤس لان ذلك مقتضى
الوضع اللغوي والظ بقائه على ذلك المعنى الى هذا الزمان ودعوى تجدد
عرف عام فيه فيقدم على اللغة واضحة المنع كدعوى انصرافه الى الثلثة
عند عامة اهل العرف على نحو انصراف المطلق الى الافراد الشائعة بل وكذا دعوى
ان المتبادر منها اكل الرؤس التي تشترى وتباع ونحو ذلك انما هو كونه منفردا عن غيره
وذلك فيما يكون عادة الاكل العرفي الثلثة في بعض البلاد او في رؤس
البقر والغنم كما في بعضها او في رؤس الغنم فقط كما في اغلبها واما باقي الرؤس

فلا تؤكل او لا تشترى منفردة عن غيرها كما قيل وعليه ينبغي ظ في مثل رؤس
السمك الكبار ورؤس الغزلان ونحو ذلك نعم في مثل رؤس الدجاج والطيور
لم تجر العادة ببيعها منفردة ولكنها تؤكل منفردة ايضا ومنضمة الى
غيرها كرؤس الغنم وغيرها والامر في ذلك كله سهل بعد وضوح الحال والله
اعلم بالحال واما الثاني فالظاهر انه يجري فيه التفصيل المذكور ايضا لان
الظاهر بقاء اللحم على معناه اللغوي الى هذا الزمان وانه لم يتجدد فيه
عرف عام اصلا اما ان كان للحالف عرف خاص حمل عليه والا فلا فان اختلاف
بعض العبارات قد ينزل على ذلك او على قرائن ولا عرف لنا شرعي في
امثال ذلك ولو شك فلا ينبغي حمل كلام الحالف عليه الا ان يقصد ذلك
كما في نظائره فتدبر جيدا والله اعلم واما الشحم فلا يشمله على الظاهر لا لغة
ولا عرفا فلا يحنث باكله كما في الشحم وغيره لخروجه عن متعلق اليمين مع اصالة
البراءة نعم لو قصد به ما يشمل ذلك اتبع قصده الا انه خلاف المفروض
فان اراد اللحم وما نحو ذلك فلا ريب في حسنه والا ففي غير محله الا ان يكون
ذلك اصطلاحا لبعض البلاد وكان الحالف من اهله فيحمل كلامه على اصطلاحه
كما في نظائره ودعوى الاجماع على تسميته شحما حقيقة كما عن ابن ادريس قد تنزل
على ذلك ايضا والاستثناء في الاية الشريفة قد يكون منقطعا بقرينة استثناء
الحوايا معه الذي هو محل اتفاق وحمله على المنقطع دون غيره تعسف بين
نعم لو اريد من الشحوم ما يشمل ذلك كله مجازا صح استثناء الجميع منها وكان

منفصلا

منفصلا الا انه غير مجد في المقام كما هو واضح فح لو صح صدق الشحم عليه
حقيقة في العرف العام فضلا عن اللغة وانكاره قد يشبه المكابرة
فتدبر جيدا والله اعلم واما الذوق للشي فلا ريب في صدقه لغة وعرفا
بمجرد مضغ ذلك الشي ووضعه في فمه بحيث يدرك ملوحته او حلاوته
ونحوها وان لم يبلعه وانكاره قد يشبه المكابرة ايضا فلا فتأمل والله اعلم

قال ره السادسة اذا قال لا اكلت سمنا فاكله مع
الخبز حنث وكذا لو اذابه على الطعام وبقي متميزا
اما لو حلف لا اكل لبنا فاكل جبنا او سمنا او
زبدا لم يحنث اقول اما الاول فلا ريب فيه لصدق الاكل
عليه عرفا ولغة مطلقا مع الخبز واولى منه ما لو اكله جامدا منفردا
اما لو شربه ذائبا ففي حنثه به وجهان او قولان من الاصل وعدم
دخول الشرب في الاكل لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ومن كون المنفي
عرفا ارادة الاعم من ذلك من الاكل ونحو ذلك والاظهر تحقق الاكل
حقيقة مع اذابته على الطعام وبقائه متميزا معه اذ المأكول حقيقة
انما هو الطعام وذلك تابع له ولو لم يبق متميزا مع الطعام بل استهلك
فيه لم يحنث باكل الطعام المشتمل عليه كما قيل وفيه تأمل لان المتبادر
من اكل السمن يشمل ذلك ايضا اذ لولاه لما اكل الطعام غالبا او لما رغب فيه

عما لبا والامر في ذلك كله سهل بعد وضوح الحال عندنا هل العرف وانه يحنث
بجميع ذلك الا مع الاصطلاح الحقيقي او القصد الحقيقي كما في نظائره واما
الثاني فلا ريب فيه للاصل ولخروج الثلثة عن موضوع اللبن لغة
وعرفا وشرعا وكون اللبن اصلا لها غير قاض بدخولها فيه واحتمال
دخول الزبد فيه ضعيف كما في دخول الحليب ونحوه فيه وجهان من صدق
اللبن عليه لغة ومن عدم صدقه عليه عرفا والوجه اتباع القصد او
عرف الحالف الخاص ان ثبت والا فالعرف العام كما في نظائره
والله اعلم قال ره السابعة لو قال لا اكلت من هذه
الحنطة فطحنها دقيقا او سويقا لم يحنث وكذا
لو حلف لا اكل الدقيق فخبزه واكله وكذا لو حلف
لا ياكل لحما فاكل الالية لم يحنث وهل يحنث بالكل
الكبد والقلب فيه تردد اقول اما الاول ونحوه فهو
خيرة الشيخ وغيره لخروجه عن اسم الحنطة ولانه كما لو نبتت و[illegible]
حشيشا واكل الحشيش او صارت خبزا واكله ونحو ذلك مما لا يصدق
عليه اسم الحنطة وان كانت اصلا وكان متفرعا عليها ولا ريب في ذلك
مع كون المقصود للحالف اكل نفس الحنطة مع بقاء اسمها ولكن
لما كان ذلك خلاف المتعارف والمعهود بين الناس بل المعروف
فيما بينهم اكلها خبزا او سويقا فينصرف اطلاق اكلها الى ذلك و[illegible]

الشعير

الشعير ونحوه وكذا الدقيق فانه يؤكل بعد خبزه ولعله لذا اختار الفاضل
وغيره كما عن القاضي وغيره الى انه يحنث باكل دقيقها وسويقها وعجينها
وخبزها وفي حاشية المتن ان ذلك مبني على قاعدة وهي انه اذا اجتمع
جمع بين الوصف والاشارة هل يغلب الوصف او الاشارة فعلى الاول
لا يحنث كما هو خيرة المصنف وغيره وعلى الثاني يحنث وهو خيرة الفاضل
في عده وهو اقرب ونحوه في ذلك وغيرها تبعا للدروس وغيرها والحق في ذلك
وفيها نظر ان المقصود للحالف او قرائن الاحوال الدالة على ذلك مع الشك
لا يخرج عن الاصل وليس هناك عرف مستقر بحيث ينزل الاطلاق عليه
وان ثبت فلا اشكال في الحمل عليه ومن ذلك يظهر الحكم في البسر فيصير رطبا
والرطب فيصير تمرا فيصير حلاوة الى غير ذلك مما لا يخرج منه في الاكثار
منه واما الخيار والتفاح ونحوها بعد تقطيعها ودقها فقد يقال بكونها
كالدقيق ونحوه فلا يحنث بها كما عن الشيخ الالتزام به عند مباحثة القاضي
له والزامه بذلك الا انه في غير محله لوضوح الفرق بين الامرين لغة وعرفا
فلا وجه لالزام الشيخ بذلك كالاوجه لالتزامه به كما لا يخفى فلا خطاء عمل
والله اعلم واما عدم دخول الالية والسنام في اللحم فلا ريب فيه لغة وعرفا
واوما بذلك عدم دخول الشحم في اللحم بل وكذا ما على الظهر وان لم يدخل في الشحم
اذ لعله كالالية مباين لها معا كما هو الاظهر وما عن بعضهم من دخول الالية
في اللحم فيحنث بها في غير محله الا ان يقصد باللحم ما يشملها مجازا فيتبع اتفاقا

انه خلاف العرف ومن عنده بل الظاهر عدم دخول الكبد والقلب والكرش ونحو ذلك
في اللحم ايضا لا لغة ولا عرفا بل الظاهر خروجها عنه فلا يحنث باكلها الا ان
يريد به ما يشمله ايضا كما في نظائره ونسب دخولهما في ذلك الى غير محله و
توجيهه بانه من اجزائها بمعناه وقد يقوم ان مقامه ويؤيده ان القلب
ان في الجسد مضغة والمضغة القطعة من اللحم ومن عدم انصراف اللحم
اليها عند الاطلاق بل يصح سلب شراء اللحم عن شرائها كما قيل في غير محله
ايضا لوضوح ضعف الوجه الاول وعدم مدخليته في الصدق العرفي الذي عليه
المدار في متعلق اليمين وكذا البحث في لحم الرأس والاكارع ونحوهما
لاتحاد المناط في الجميع وفي ذلك وغيره الجزم بخروج الكرش
والمصران والمخ ونحوها من اللحم فتدبر جيدا والله اعلم قال ره الثانية

لو حلف لا يأكل بسرا فاكل منصفا او لا يأكل رطبا
فاكل منصفا وفيه قول آخر ضعيف اقول هذا القول منسوب
الى ابن ادريس وابن البراج وغيرهما ولا بأس به للاصل ولخروجه عن اسم
البسر والرطب لانه مركب منهما من الشيئين خارج عن اسمهما الفرد وعرفا
الا ان يريد بهما ما يشمل ذلك لعدم استقرار العرف على دخوله في احدهما
او فيهما بان يصدق عليه الاسمان عرفا لتكون [illegible] بينهما عموم من وجه
الا ان المانع كونها مستقلة ونسبته بينهما الا الذي يحمل نظرا او منع
ولو ثبت فلا [illegible] عليها ان لم يكن على عدمها دعوى صدق اسم

المركب

والمصير غيف العا
والجميع تصرانه
كر عقال

الرطب على نصفها فيحنث باكله وصدق اسم البسر على النصف الآخر فيحنث ايضا
ودعوى المنع اذ المتبادر من البسر ما كان كله بسرا بل في شموله لما ترطب يسيره
اشكال وكذا المتبادر من الرطب ما ترطب كله بل في شموله لما بقي يسير منه تأمل
ايضا الا ان الباب باب التسامح شايع وحكي عن المتن نسخة فان قصد ذلك
اتبع والا فالمدار على الحقيقة كما في نظائره وقد يفصل كما عن الشيخ
بانه ان اكل البسر منه حنث في البسر منه ولم يحنث في الرطب وان اكل الرطب
منه حنث في الرطب ولم يحنث في البسر وان اكل الجميع فان كان احدهما غالبا
كان كان مذنبا جرى عليه حكم الغالب فالبسر يشمل المذنب فيحنث به
دون الرطب وما رطب اكثره يحنث به في الرطب دون البسر فان تساويا
حنث به في الرطب لانه يطلق عليه اسمه دون البسر لانه لا يسمى به عرفا وفيه
ما لا يخفى اذا اكل الجميع او النصف الموافق لمتعلق اليمين اما لو اكل
النصف المخالف خاصة فلا اشكال في عدم الحنث بسلا ان الرطبة اسم
للرطب كلها والبسر ما لم يرطب منه شيء اصلا وذلك غير متحقق في
المنصف ولا المعظم بخلاف مطلق البسر والرطب فانه يصدق ببعض
الى غير ذلك كما يفهم الخ لا ان عند العرف على بعض فلا فظ وتامل والله اعلم

قال ره الثانية اسم الفاكهة يقع على الرمان والعنب
والرطب فمتى حلف لا يأكل فاكهة حنث باكل كل واحد من
ذلك وفي البطيخ تردد ولا ادام اسم لكل يؤتدم به ولو

كان ملحا او مايعا كالدبس او غير مايع كاللحم اقول الفاكهة
فالظاهر شمولها للتفاح والسفرجل والمشمش والتين ونحو
ذلك مما يتفكه به الانسان ولا يتخذه قوتا وفي القاموس انها
الثمرة كلها واخراج الثلاثة المذكورة منها تمسكا بالآية باطل
مردود بل العطف شمولها لها اولى من شمولها للرمان والرطب
لامكان توهم خروجهما عنها بمقتضى العطف في الكتاب العزيز
كما وقع لبعض العامة الذين جعل الله تعالى الرشد في خلافهم
وعطف الخاص على العام شايع في لغة العرب وواقع في الآيات
والروايات وعن الازهري انه لم اعلم احدا قال بان النخل و
الرمان ليسا من الفاكهة ومن قال بذلك من الفقهاء فهو جاهل بلغة
العرب وبتاويل القرآن وفي كتب بعضهم انه لا تدخل الخضروات
كالقثاء والخيار والجزر والباذنجان ونحو ذلك فيها قطعا وفي
وفي البطيخ خلاف فعن الشيخ في ط دخوله فيها لصدقها عليه عرفا ولهذا
نعم الفاكهة البطيخ وعنه ص كان يحب من الفاكهة العنب والبطيخ
ولان له نضجا وادراكا كالفواكه وقيل كما عن التلخيص هو
من الخضروات لقول الصادق ع انها كل شيء لا يكون له بقاء
كالبقل والبطيخ والفواكه فان العطف يقتضي المغايرة وفيه
ان عطفه على ما سبق يعم الكل وتكفي المغايرة بالعموم والخصوص

قيل

قيل والرجوع فيه الى العرف فان فقد ولو للشك فيه فلا حنث
به للاصل وفي شمولها لليابس من ذلك كالزبيب والتمر ونحوهما
اشكال وكذا بعض الثمرات البرية والمرجع هو العرف الخاص
او العام ومع الشك فلا حنث للاصل فلاحظ وتامل والله اعلم
واما الادام فلا ريب في شموله لجميع ما يؤتدم به الخبز ونحوه من الملح
ونحوه والعرف شاهد على ذلك مع ما عنه ص من ان الثمرة ادام
خبز الشعير ومن ان الملح سيد ادامكم ومن ان سيد ادام اهل
الدنيا والآخرة اللحم ونحو ذلك ولا فرق عندنا بين الجامد والمايع
خلافا لبعض من جعل الله تعالى الرشد في خلافه حيث خصه بالمايع فلاحظ
وتامل والله اعلم قال ره العاشرة اذا قال لا شربت
ماء هذا الكوز لم يحنث الا بشرب الجميع وكذا لو قال
لا شربت ماءه ولو قال لا شربت ماء هذا البحر حنث
بشرب البعض اذ لا يمكن صرفه الى ارادة الكل وقيل
لا يحنث وهو حسن اقول اما الاول فيشهد له العرف واللغة
لان مثل هذه الاضافة تفيد العموم فيتسلط النفي عليه ويكون المحلوف
عدم الشرب جميعه فلا يحنث بشرب بعضه ولو اريد الحنث
بذلك فقط واما الثاني فكالاول ولا موجب لذكره معه كما نبه
عليه كثير منهم واستظهر جماعة انه من تصحيف النساخ وان الصواب

[illegible]

قال ص

لا اشرب من مائه وان المراد منه انه لا يبر يمينه الا بشرب جميع مائه
الا ان الشيخ قد يابى ارادة ذلك الا بتعسف بين والتزام التأكيد
والتكرار وهو بيان عدم الفرق بين الاضافة الى الكل والبعض لعله اولى
من ذلك في الارسال ولو قال لا اشربت من ماء هذا الكوز ونحوه حنث
بشرب البعض منه مطلقا وان قل لانه هو المتبادر منه عرفا ولغة وانكاره
مكابرة واما الثالث فاذا اريد به الجنس فلا ريب في انعقاد يمينه ولا
في حنثه بشرب البعض منه ولو قليلا وكذا لو لم لظهور الاضافة المذكورة في ارادته
و تعذر ارادة المعنى الحقيقي مع الحكم غير كاف في ارادة غيره من غيره كما في نظائره
وان اريد به العموم فلا ريب في عدم حنثه بشرب البعض ولكن الوجه عدم
انعقاد يمينه ح لان متعلقه غير مقدور كما هو المفروض نعم لو كان ماؤه
قليلا بحيث يمكن شرب جميعه ولو تدريجا كان الماء الذي في كالماء الذي
في الحب في نحوه الا انه خلاف المفروض عندهم فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره

الحادية عشرة لو قال لا اكلت هذين الطعامين لم يحنث
باحدهما وكذا لو قال لا اكلت هذا الخبز وهذا السمك
لم يحنث الا باكلهما لان الواو العاطفة للجمع فهو كالف
التثنية و قال في خ لو قال لا كلمت زيدا وعمرا فكلم احدهما
حنث لان الواو تنوب مناب الفعل و الاول اصح

اقول اما الاول فلا نعرف فيه خلافا بيننا لان النفي على نحو الاثبات
كما يدل عليه العرف واللغة ولكن اللغة بعض من جعل الله مقامه الرشد في
خلافه حيث قال انه يحنث بفعل احدهما في النفي ولا يبر يمينه بفعل احدهما

في الاثبات

في الاثبات وقد يدل عليه العرف كما قيل ولكن الثاني له مستظهر الا مع القصد لذلك
فيتبع قصده ويدان بنيته كما في نظائره والله اعلم واما الثاني فهو فيه لان
مبني على ظهور العطف بالواو في الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه فيتسلط
النفي عليه لانه هو القيد الزائد فيكون المعنى وانه لا اجمعت بينهما في مطلق الاكل
لا دفعة ولا تدريجا كما هو صريح كثير منهم وعلى عدم ظهوره في ذلك فيتسلط
النفي على كل واحد منهما فيحنث بكل واحد منهما كما عن الشيخ وان كان تعليله المذكور
عليلا الا ان الاول اقرب لانه ظاهر الخطابات عرفا ولغة لا اقل من الشك في ذلك
فلا مخرج عن الاصل الا ان يريد النفي بكل منهما فيتبع ويكون كما لو قال لا اكلت
هذا ولا هذا فيتعلق اليمين بكل واحد منهما منفردا فيصير حقيقة بمنزلة يمينين
حتى لو حنث في احدهما لم تنحل الاخرى وكذا لو قال لا اكلم احدهما او واحدا منهما
ولم يقصد واحدا بعينه حنث بالكلام مع احدهما الا انه تنحل اليمين ح فلا يحنث
اذا كلم الاخر لانها يمين واحدة كما قيل وفيه ان كونها في الاول بمنزلة اليمينين
جيد ان اريد به تعدد الاثم في الثاني ايضا وان اريد به تعدد الكفارة ففيه تامل
للاصل ولانها يمين واحدة متعلقة بشيئين وذلك لا يوجب تعدد الكفارة
وانما الذي يوجبه تعدد اليمين حقيقة والمفروض عدمه فتامل جيدا والله اعلم قال ره

الثانية عشرة اذا حلف لا اكل خلا فاصطبغ به حنث ولو
جعله في طبيخ فاكل منه لم يحنث اقول اما الاول فقد
نفى كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لان ذلك هو المتبادر من اكل الخل فيحنث
به ولو قصد اكله حقيقة لم تنعقد يمينه لانه من المشروبات لا من الماكولات

انه حق

كما هو واضح كوضوح عدم الحنث به مع زوال اسمه لان اليمين متعلقة بمجموع
الحلي والمفروض انعدامه ولا عبرة ببقاء بعض صفاته من حموضته ونحوها
فتبصر جيدا والله اعلم قال ره الثالثة عشر لو قال لا شربت لك
ماء من عطش فهو حقيقة في تحريم الماء وهل يتعدى
الى الطعام قيل نعم عن فا وقيل لا تمسكا بالحقيقة اقول
الاقوى الاول ان استقر العرف في ارادة ذلك منه وانه كناية عن عدم
الانتفاع باموالة وعدم تحمل المنة حتى عند الحاجة الى الماء لشدة عطشه
الموجبة لتحمل المنة عادة فاذا امتنع منه في هذه الحال فلان يمتنع منه
في غيره بطريق اولى على نحو تحريم التافيف المستفاد منه تحريم الضرب
وغيره بلحن الخطاب وانكاره في غير محله فاللفظ ح فاحق وان السبب النزول
عدم تحمل المنة عام فيعمل بعمومه وفي الكفاية انه على المسئلة الاصولية وهي
عموم اللفظ مع خصوص السبب وهو كما ترى وانكاره غفلة واضحة ودفع ايضا
انه يكون من باب تعارض اللغة والعرف او من باب تعارض الحقيقة والمجاز
الغالب وهو من مع انضباط العرف مع دلالة القرائن عليه والا تمسك بالحقيقة
لاصالة عدم الارادة فيما زاد عليها او لان ارادة العام من اللفظ انما هي بمعنى من افراد
المجاز المستعملة اطلاقا فكيف يحمل عليه عند الاشتباه وانما غايته ان يحمل عليه
مع قصده او بظهور القرائن بارادته وقيل يحمل على الحقيقة مطلقا لان الايمان
تبنى على الالفاظ لا على القصود التي لا يحتملها اللفظ ولم يستعمل لغة فيها كما
اذا حلف على الفلوس وقال اردت العموم فانه لا يقبل اتفاقا الا عند ذلك ما في
ونحو ... لا يخلو من نظر او منع اذ مفهوم الموافقة من الدلالات اللغوية العرفية
وليس من الباب الى المذكور ... اصلا فلا تغفل وتامل والله اعلم قال ره

اي فيه

المطلب الثالث

المطلب الثالث في المسائل المختصة بالبيت والدار المسئلة
الاولى اذا حلف على فعل فهو يحنث بابتدائه فلا يحنث
باستدامته الا ان يكون الفعل ينسب الى المدة كما ينسب
الى الابتداء فاذا قال لا اجرت هذه الدار فلا بعتها او لا
وهبتها تعلقت اليمين بالابتداء لا بالاستدامة اما لو قال
لا سكنت هذه الدار وهو ساكن فيها او لا اسكنت
زيدا وزيد فيها حنث باستدامة السكنى او الاسكان
ويتحقق ترحه عقيب اليمين فلا يحنث بالعود لا للسكنى
بل لنقل رحله وكذا البحث في الاستدامة في اللبس والركوب
اما الطيب ففيه تردد لعل الاشبه انه لا يحنث بالاستدامة
وكذا لو قال لا دخلت دارا يحنث بالابتداء دون الاستدامة
اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال لان العقد هو المحلوف على تركه فاذا
فعله فقد خالف مقتضى اليمين فعليه الاثم والكفارة عملا باطلاق ادلتها
الشامل لذلك وغيره كما هو واضح كوضوح ان ذكر انما يتم بناء على صحة هذه
العقود ونحوها وانها مؤثرة لا شرعا الشرعية كما هو ظاهرهم او صريحهم لعدم
تحقق مثل هذا النهي للفساد عندهم لانه لا يقتضيه الا في النفيه من الحكمة لكانوا اهل
الشرعية المتعلقة بالمعاملات وانما على تقدير فرحها كما احتمله بعضهم زاعما
ان هذا النهي متعلق بنفس المعاملة فيقتضي نفيها فعدم الحنث بها اشكال
اقرب العدم للاصل ولان متعلق اليمين انما هو الصحيح لا الاعم منه ومن الفاسد

ولا خصوص الفاسد قطعا اللهم الا ان يدعى بان متعلق اليمين انما هو الصحيح
لولا اليمين ونحوها ولا ينافي ذلك مجيء الفساد بعد تعليقها به فيحنث
بها وان كانت فاسدة او يقال بان هذه اليمين لا يحنث بها اصلا
وان ثمرتها انما هو في متعلقها فقط الا ان ذلك كله مع انه
مخالف لاجماعهم على الظاهر ان لم يكن مقطوعا كما لا يخفى على المتأمل
في عباراتهم وارسالهم للصحة والحنث ولزوم الكفارة بها ارسال
المسلمات كما هو واضح بادنى التفات وتامل فلاحظ والله اعلم
واما الثاني فكذلك ايضا لتحقق المخالفة لمقتضى اليمين بالاستدامة
المزبورة لغة وعرفا فيحنث بها للشمول اذ انها لذلك وغيره كما
هو واضح انه يمتثل بخروجه من الدار فورا عرفيا فلو عزم على ذلك
واشتغل بمقدمات الخروج لم يقدح في ذلك ولم يحنث به واقعا
لزوم خروجه فورا حقيقيا وبا[مر] من جمع رحله للخروج مثلا فضلا
عن القول بصدق الاقامة فيها عرفا بعيد جدا وان كان احوط
بل قد يقطع بعدمه فلا مجال للاحتياط فيه كما يومي اليه حكمهم بجواز
عوده اليها لا للسكنى بل لنقل رحله او عيادة مريض او زيارة
قادم من سفره او نحو ذلك مما لا يعد سكنى فيها عرفا وانكاره
قد يشبه المكابرة اللهم الا ان يفرق بينهما بتبعية الاول للسكنى

الباقية

الباقية بخلاف العود اليها لبعض الاغراض بعد انقطاع الباقية
ولكنه قد يثبت من الجاهل بعزمه ونيته والا فلا فرق بينهما بالنسبة
الى العالم بالحال وصدق الاقامة والمكث فيها في الاول ايضا
من السكنى ولذا تصدق في اثناء الخروج لغة وعرفا فتامل جيدا والله اعلم
واما في مادة اللبس او الركوب للسكنى في الحنث بالاستدامة
فلا ريب فيها اذا كان متعلق اليمين عدم كونه لابسا للثوب
او راكبا للدابة لتحقق مخالفتها بالاستدامة حينئذ واما اذا
كان متعلقها عدم ايجاد اللبس او الركوب فيحنث بابتدائهما قطعا وفي
حنثه باستدامتهما ايضا تامل بل منع للاصل والشك في صدق المخالفة ليمينه
اللهم الا ان يدعى تبادر المعنى الاول منه حين الاطلاق ولكن المانع له
مستظهر وربما يفرق بين الحلف على عدم لبسها فيحنث بالاستدامة لانه
يصدق عليها اسم اللبس لا مثل اللبس المزبور مع احداثه وتجديده فانه
لا يحنث باستدامته للاصل مع عدم صدق المخالفة عليه كما قيل وهو جيد
مع القصد المزبور واما مع الاطلاق ففي حمله على اي المعنيين تامل اللهم
الا ان يدعى تبادر اهل العرف على ارادة الاول منه فلاحظ وتامل والله اعلم
واما التطيب ففيه الوجهان المزبوران ايضا فقد يراد به كونه متطيبا
فيحنث بالاستدامة وقد يراد به ايجاد التطيب واحداثه فيحنث بالابتداء
دون الاستدامة الا ظاهر الاطلاق الا انه تامل واما تردد المسجد وغيره فهو

من عدم صدق النسبة الى المدة فلا نعقل تطيب شهر بل تقي تطيب منذ شهر وان كان باقيا عليه كالطهارة مع البقاء عليها بل لعله حقيقة في الابتداء مجاز في الاستدامة ومن صدق اسم المتطيب عليه فعلا ولذا حرمت عليه الاستدامة عليه في الاحرام كما قيل وفيهما معا نظر فتدبر والوجه انه لما كان افعال المحلوف عليه للمضي دخل فيه تقى بانه مجاز في الاستدامة لصحة السلب ولا تسلم كحلف على ان لا يكون متطيبا على انه لا يتطيب وبينهما فرق واضح كوضوح ان عنوان الحرمة في الاحرام كونه متطيبا لا تطيبه فقط كما في نحو المقام وتبع الوطئ فيمن حلف ان لا يطأ لا يحنث بالاستدامة وانما يحنث بالعود بعد النزاع وان حرمت على الحاج والمحرم كالابتداء اذ لا تلازم بينهما وبين المقام ونحوه بعد كون المدار على الاستفادة من دليل الحكم في كل مورد ولكن قد يرجح على المصنف سوال الفرق بين اللبس والركوب وبين التطيب بجريان الاحتمالين في الجميع لغة وعرفا فالفرق بينها تحكم وكذا الوجهان باقيان في قوله لا دخلت دارا فقد يراد به لا اكون داخلا وحالا فيها فيحنث بالاستدامة فيها كالابتداء وقد يراد به لا احدث الدخول فيها فلا يحنث بالاستدامة لعدم كونها متعلق اليمين ولا يحنث بالوقوف على اي شئ لعدم صدق الدخول فيها عليه والاطلاق فيها عرفي وفي فتم جيدا والله اعلم قال رح

الثانية اذا قال لا دخلت هذه الدار فان دخلها

او بيتا

شيئا منها او غرفة من غرفها حنث ولو نزل اليها من سطحها اما اذا نزل الى سطحها لم يحنث ولو كان محجرا ولو حلف لا دخلت بيتا فدخل غرفة لم يحنث وبتحقق الدخول اذا صار بحيث لو رد بابه كان من ورائها اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال لصدق مخالفة اليمين على جميع ذلك لغة وعرفا فيحنث به وتجب عليه الكفارة لاطلاق ادلتها الشامل لذلك وغيره واما الثاني فلعدم صدق المخالفة بمجرد كونه على سطحها من غير دخول فيه لا اقل من الشك فلا محيص عن الاصل من غير فرق بين كون السطح محجرا او غير محجر خلافا لبعض من جعل الله قدره الرشد في خلافه منهم او في المحجر فقط اللهم الا ان يقصد ذلك فيتبع مقصوده كما في نظائره ودعوى صدق الدخول فيها على كونه على سطحها عرفا فيحنث بها ايضا واضحة المنع كوضوح عدم الحنث بالدخول في الغرفة مع كون المحلوف عليه عدم الدخول في البيت وبالعكس بعد مغايرة احدهما للآخر وبعد عدم صدق المعنى المقسم بدخول غير المحلوف عليه كما في نظائره واما الضابط المزبور فهو المتيقن منه اللغة والعرف بل الظاهر صدق الدخول بدون ذلك كما لو دخل العتبة وصار على وجه مقابل الباب بحيث لا يكون ورائه لو ردت وكذا لو كان بعض بدنه خارجا عنها ونحو ذلك ولا فرق بين دخوله بنفسه او بواسطة ركوبه على غيره او في سفينة او في الماء اي ونحو ذلك مما يقصد معه الدخول اليها باختياره وكذا البحث في الخروج الذي هو ضد الدخول فلا فلا حقيقة نحو الله اعلم

مسألة الثالثة اذا حلف لا دخلت بيتا حنث ببيت

بيت الحاضرة ولا يحنث بدخول بيت من شعر
او ادم ويحنث بهما البدوي ومن له عادة بسكناه
ولو حلف لا دخلت دار زيد ولا كلمت زوجته
او استخدمت عبده كان التحريم تابعا للملك فمتى
خرج شيء من ذلك عن ملكه زال التحريم اما لو قال
لا دخلت دار زيد هذه تعلق التحريم بالعين ولو
زال الملك عنه وقيل بالمساواة وهو حسن

اقول اما الاول فلا ريب فيه لان المدار في متعلق اليمين على المعهود
عند اهل العرف والمعهود عند الحضري بيوت الحضر كما ان المعهود عند
البدوي بيوت الاعراب واهل البادية فينصرف اطلاق كلام كل
واحد منهما الى ما هو المعهود عنده ولا يحنث بغيره لغة وتلزمه الكفارة
الا ان يقصد غيره فيتبع قصده ويحنث بغيره لغة كما في نظائره ودعوى
ان بيت الحضر يحنث به البدوي لصدق البيت عليه حقيقة بخلاف
بيت البادية فلا يحنث به الحضري لان اطلاق البيت عليه من باب
قبل ورخصة النوع بل هو حقيقة في القدر المشترك بينهما الا انه ينصرف
الى ما هو المعهود عند اهل العرف كما في نظائره فلاحظ وتأمل والله اعلم
واما الثاني فلا ريب فيه اذا كان مقصود اهل العرف الاضافة

الملكية

الملكية للدار المخصوصة وان المحلوف عليه ما دامت ملكه فيزول التحريم بزواله
قطعا وكذا الزوجة ونحوها ولو كان مقصوده الاضافة كونها ملكا له
في الجملة يحنث بدخولها مطلقا وان زال ملكها عنه ولو اشترى زيد دارا
بعد اليمين ففي دخولها في متعلق اليمين فيحنث بدخولها ايضا وجهان من ارادة
العهد من دار زيد فلا يحنث بدخولها ومن ارادة الجنس فيحنث بدخولها
ايضا واطلاق اللفظ ظاهر في الثاني الا ان يدعى ارادة الاول فلاحظ
وتأمل والله اعلم واما الثالث ففيه قولان من تغليب الاشارة على الاضافة
فيحنث بدخولها وان زال ملك زيد عنها كما هو خيرة الفاضل وغيره ومن
تغليب الاضافة على الاشارة فلا يحنث بدخولها مع زوال ملكه عنها كما هو خيرة
كثير منهم وقد يتردد فيهما كما عن التحرير والارشاد لمنع ظهوره والاصح انه
فلا يحنث مع زوال ملكه عنها اقتصارا على المتيقن والخروج عن الاصل والله اعلم

مسألة الرابعة اذا حلف لا دخلت دارا فدخل براحا كان
دارا لم يحنث اما لو قال لا دخلت هذه الدار فانهدمت
وصارت براحا قال الشيخ لا يحنث وفيه اشكال من حيث تعلق
باليمين فلا اعتبار بالوصف ولو حلف لا دخلت هذه
الدار من هذا الباب فدخلها منه حنث ولو حول الباب
عنها الى باب مستانف فدخلها بالاول قيل يحنث لان
الباب الذي تناولت باق على حاله فلا اعتبار بالخشب

الجنس

حول

الموضوع فهو حسن ولو قال لا دخلت هذه الدار من

بابها ففتح لها باب مستأنف فدخل به حنث لان الاضافة

متحققة فيه اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال الا ما علله من صدق

مخالفة اليمين بمجرد ذلك لا لغة ولا عرفا لعدم صدق الدار عليها فلا حين

الدخول فيها الان نقصد منها ما يشمل ذلك فيتبع كما فرضناه نعم واما الثاني

فالمتبادر منه ما دامت دارا كما هو ظاهر الشيخ وغيره الان نقصد الارض

المخصوصة مطلقا وان زال وصفها فيتبع كما في نظائره هذا وقد يورد على

المصنف سؤال الفرق بين قوله دار زيد هذه حيث قال فيه بزوال التحريم مع

زوال ملكه عنها وبين قوله هنا بتعلق اليمين بعين الدار مع زوال

وصفها كما قيل وقد يدفع بان الوصف بالملكية هناك مقصود غالبا فيدور

التحريم مداره بخلافه كونها دارا هنا فلا يكون التحريم دائرا مداره بل يكون

تابعا لنفس العين المشار اليها وهي الارض المجردة عن البناء ونحوه وربما يفرق

بان الوصف كذا اقتضى زواله زوال الحكم مع بقاء حقيقة المحلوف عليه

وهو المرئة والعبد والدار فلان تقتضي زواله مع زوال حقيقة المحلوف عليه

وهو الدار بطريق اولى لان مجرد العرصة لا تسمى دارا حقيقة وان اطلقت عليها

مجازا لعلاقة ما كانت عليه بل قد يتعلق بزوال الحكم الاشارة اليهم لانها انما تعلقت

بعين تسمى دارا وهو اسم مركب من العرصة والبناء فيها ونحوه والجزء الذي هو العرصة

غير المركب فلا يكون هو المشار اليه ذلك فتدبر الا من نظر او منع والوجه عدم

الفرق بين المقامين فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث فالظاهر عدم الحنث

لصدق باب الدار على المكان المخصوص المحدود فيه قبل وضع الخشب المخصوص

بخلاف



او نحوه فيه وبعد وضعه فيه وبعد اخذه منه وانكار ذلك مكابرة واطلاق

الباب على نفس الخشب ايضا حقيقة عرفية فلذلك كما هو واضح كون وجه

عدم حنثه بدخوله من الموضع الجديد وان وضع فيه ذلك الخشب للامرين ونحوه

من متعلق اليمين باسم الاشارة ولا يلتفت الى احتمال العكس لان الباب

اسم لنفس الخشب المخصوص فيدور الحنث مداره اينما وضع كما قيل والاولى

عدم الالتفات اليه احتمال عدم الحنث بكل واحد منهما لان المشار اليه

هو العقد المخصوص حال وضع الخشب المخصوص فينتفي بانتفاء احد جزئيه كما في

نظائره ولا يلتفت ايضا الى احتمال حنثه بدخوله اليها من الشيء

او الاول لصدق الاشارة اليه ان متعلق اليمين على كل واحد منهما كما قيل

وعليه تنزع ظاهرها وان كان احوط فتامل جيدا والله اعلم واما الرابع فلا ريب في

الحكم لصدق مخالفة اليمين على دخولها من بابها الجديد واحتمال عدمه ضعيف

جدا الا عند كم من الفروع المتعلقة بالباب والاشارة مبهمة في الاخبار منها فلا

تتامل والله اعلم قال الخامسة اذا حلف لا دخلت بيتا او لا اكلت

او لا لبست اقتضى التابيد فان ادعى انه نوى مدة معينة

دين بنيته ولو حلف لا دخل على زيد بيتا فدخل عليه

وعلى عمرو ناسيا او جاهلا بكونه فيه فلا حنث وان دخل

مع العلم حنث سواء نوى الدخول على عمرو خاصة او لم ينو

والتنبيه فصل وهل يحنث بدخوله عليه في مسجد او

في الكعبة قال لا لان ذلك لا يسمى بيتا في العرف وفيه

اشكال مبني على مانعة دعوى العرف اما لو قال لا
كلمت زيداً فسلّم على جماعة فيهم زيد وعزله بالنية
صح وان اطلق حنث مع العلم اقول اما الاول فهو المعروف
بيننا بل كاد ان يكون اجماعاً منا لان ذلك مقتضى تعلق النفي بالطبيعة
من دون تقييد بزمان او مكان او حال او نحو ذلك ودعوى ان النفي
كالاثبات في عدم افادة العموم وفي خصوص الانشاء يجزي في جزئياتها واحدة
السقوط لمنافاته للعرف واللغة وانكاره مكابرة ظاهرة والله اعلم واما
الثاني فلا ريب فيه لان ذلك تكليفه فيما بينه وبين ربه نعم لو تعلق به
حق مخلوق لم يقبل منه ذلك كما في نظائره وليس من ذلك خبر ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اعجبته جارية عمته فخاف الاثم فحلف بالايمان
ان لا يمسها ابداً فورث الجارية اعليه جناح ان يطأها فقال عليه السلام انما
حلف على الحرام ولعل الله رحمه فورثه اياها لما علم من عفته لوضوح انه
لم ينو مدة معينة او ما دامت حراماً عليه ومملوكة لغيره واتماد عاه اليه
خوف الاثم فهو من باب تخصيص العام بالداعي او من باب تبدل المفسدة
بالمصلحة واذا وجدت من يمينك فدعها والامر سهل والله اعلم واما الثالث
فلا ريب فيه للاصل ولرفع الخطأ والنسيان وما لا يعلمون ونحو ذلك قال لو دخل
على زيد وحده كى الحد واخره كوضوح حنثه مع علمه بكونه في البيت من غير فرق
بين قصده فقط او قصد عمرو فقط او قصدهما معاً او بعدم الالتفات
الى ذلك الا انه قد يقصد الدخول الى بيت يعلم بوجود زيد فيه مع انه
قد حلف على عدمه فيحنث بذلك كما نص عليه كثير منهم بل نسب الى

الاكثر

الاكثر والى الشيخ في الخلاف لمنافاته لمقتضى يمينه الا ان يقصد عدم دخوله
الى بيت فيه زيد وحده فلا يحنث مع وجود غيره معه كما في نظائره ومن
هنا ظ انه ان نوى الدخول على عمرو خاصة فلا حنث وان نوى
الدخول عليهما او على زيد حنث به لان الدخول يقبل التخصيص والتعميم
كما يدخل في الاقوال يدخل في الافعال ايضا كما قيل وليس بشيء كما اعترف
كثير منهم فتدبر جيداً والله اعلم والمرجع في البيت الذي هو متعلق اليمين الخ
مقصود الحالف او العرف الحقيقي او العام كما في سائر الخطابات ولا
دخل لوقفات ربع في ذلك على تقدير ثبوته كما زعمه بعضهم ومن ذلك نظهر
حكم المسجد والكعبة والخانات والمدارس والحمامات والصفة في المدينة
وبيوت القرى والدكاكين والملاجئ الى غير ذلك ومع الشك في ذلك
لا مخرج عن الاصل فلاحظ وتامل والله اعلم واما الرابع فقد نص عليه كثير
منهم من غير خلاف فيه يعرف لان التسليم تابع لقصد المسلم فقد يقصد به
زيداً وحده او مع غيره فيحنث به لمخالفته ليمينه وقد يقصد به غيره فقط
فلا يحنث به للاصل مع عدم صدق مخالفته ليمينه لا لغة ولا عرفاً مع ظهور
الفرق بينه وبين الدخول لغة وعرفاً فيقال سلمت عليكم الا على زيد ولا
يقال دخلت عليكم الا على زيد الا ان يراد به قصدت الدخول عليكم الا عليه
وان كان من المقارنات الاتفاقية لذلك والامر سهل والله اعلم

قال ره السادسة قال ره اسم البيت لا يقع على الكعبة
ولا على الحمام لان البيت ما جعل بازاء السكنى وفيه
اشكال يعرف من قوله تع وليطوفوا بالبيت
العتيق وفي الحديث نعم البيت الحمام قال ولا
الدهليز والصفة اقول هذا الاشكال ضعيف كما اعترف
به كثير منهم ولا ينفع منه هذه الاية ونحوها والاخبار الحديث ونحوه
اذ اقصى ما يستفاد منها الاستعمال في ذلك وهو الاستعمال اعم من الحقيقة
التي عليها المدار في امثال ذلك مع انه لو سلم كونه حقيقة في الاعم من
ذلك ظاهر حيث في الفرائد المعدة للسكنى فيه كما قيل بل هو الحق في ذلك
ايض كما يظهر مما ذكروه في مقابلة الغرفة المعدة للسكنى ايض كما هو واضح
لوضوح عدم دخول الدهليز والايوان والبيدار والصفة ونحو ذلك
في لفظ البيت الا ان يقصد به نحو ذلك فيتبع او يكون ذلك عرف بعض
القرى والبلاد فيحمل عليه حينئذ بانهم كما في نظائره فلا منافاة نعم
والله اعلم قال ره المطلب الرابع في مسائل العقود الاولى
العقد اسم للايجاب والقبول فلا يتحقق الا بهما
فاذا حلف ليبيعن لا يبر الا مع حصول الايجاب والقبول
وكذا لو حلف ليهبن وللشيخ في الهبة قولان

احدهما

احدهما انه يبر بالايجاب وليس بمعتمد اقول لا ريب
في صحة كون العقد متعلقا لليمين سواء كان مقدورا للحالف
بلا واسطة كالولي ونحوه او كان مقدورا له بواسطة فعل الغير
كما هو الغالب فيكون وجوبه بالنسبة الى الثاني مشروطا بحصوله ولا يجب
عليه تحصيله للاصل الا ان يقصد ذلك فيجب مهما امكن ذلك ولو بالتماس
او ببذل مال او نحو ذلك وكذا يصح كون البيع متعلقا لليمين ايض سواء
قلنا بانه هو العقد او اثره من النقل ونحوه فقط او قلنا بانه يشمل
المعاطاة ايض فلا يبر الا بحصوله في الخارج ولا يبر بمجرد الايجاب كما
نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه لعدم
حصول متعلق اليمين كما هو واضح وكذا الشان في العقد على منفعة للنافع
والاعيان من الهبة على الاظهر الاشهر بل المشهور كما اعترف به كثير منهم
وهو خيرة الشيخ ره في احد قوليه لاتحاد المناط فيهما وفيه بان العقد
ولم نعثر له على شاهد له في قوله الآخر كما اعترف به كثير منهم ودعوى صدق
الهبة عرفا على مجرد قوله وهبتك كذا وان لم يقبل الى غير ذلك واضحة
المنع وفي غاية المرام ان الهبة عقد كالبيع الا ان القبول في الهبة قد
يكون قولا وقد يكون فعلا ولا يكون في البيع الا بالقول دون الفعل
وفيه نظر فتدبر بل وحق في العطية بناء على انها من قسم العقد وعلى

بتعلق اليمين بعقده كما صار اليه بعضهم بل لعله ظ الاكثر لانتفاء الملازمة
بينها وبين باقي العقود اللفظية ولكن في عدة والتذكرة وغيرها انه يحنث
بمجرد قوله اوصيت بكذا لزيد غدا وان لم يقبل زيد لصدق الوصية
على الايجاب لغة وعرفا ولان المتبادر من الوصية انما هو الايجاب فقط
ولان تحقق القبول انما يكون بعد الموت ولا يعقل توقف الحنث
على ما يقع بعد الموت كما قيل وفي الجميع نظر نعم لو حلف على مجرد الايجاب
حصل له الامتثال بمجرده ومثله يجري في البيع وغيره الا انه خارج
عن محل البحث عندهم فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله الثانية

**اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد
فلا يبر بالبيع الفاسد لو حلف ليبيعن وكذا غيره**

اقول قد صرح بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاتفاق
عليه ولكن في كون ذلك من جهة كون البيع حقيقة في الصحيح كما هو صريح
كثير منهم بل الالفاظ المتنوعة ونحوه او من جهة الانصراف الى اكمل الافراد
وشيوعها المقتضي للاول وجهان اقربهما الاول كما في المسالك وكشف اللثام
وغيرهما لوجود خواص الحقيقة كالتبادر وعدم صحة السلب وغيرهما
ولانه لو كان للقدر المشترك بين الصحيح والفاسد كما زعمه بعضهم لقبل تفسيره
بارادة الفاسد في باب الاقرار كما في شرح سائر الالفاظ التي للقدر المشترك منه
والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ودعوى ان ذلك

كله

كله انما هو من جهة الانصراف الى الصحيح لا من جهة الوضع لاحتماله السقوط كدعوى
معلومية كون البيع مثلا حقيقة في القدر المشترك بينهما للتبادر وعدم صحة
السلب وانقسامه اليهما ونحو ذلك كما قيل لو صح توجه المنع الى ذلك كله وتمام
البحث في ذلك في الاصول تنبيه هل ينصرف اطلاق البيع مثلا الى
اللازم منه وجهان من تبادره عند الاطلاق ومن كونه حقيقة في الاعم
منه قطعا ولعله هو الاظهر فلو حلف ان لا يبيع كذا فباعه بخيار حنث
كما في عدة وغيرها ولو حلف ليبيعن كذا فباعه بخيار فقد امتثل مقتضى
يمينه مع احتمال عدمه للانصراف الى خصوص اللازم ولكنه ضعيف خصوصا
مع غلبة لزوم خيار المجلس للبيع فتدبر جيدا والله اعلم ولو حلف ان
لا يبيع الميتة مثلا فهل يحنث ببيعها وان كان فاسدا لتعذر ارادة
الصحيح منه فيتعلق بالفاسد كما في عدة وغيرها حذرا من حمل كلامه على الهذر
وفي كشف اللثام قد يقال بانه لا يحنث اعتبارا بالحقيقة فلا تنعقد مثل
هذه اليمين كالاثبات الا ان ترجع الى المنع من معاملتها معاملة البيع
الصحيح والاحكام العادية الجارية بين الفساق في الخمر ونحوه وذلك احد
مراد الفاسد وغيره لا ايقاع مجرد صورة العقد عليها من دون ترتيب اثر
عليها اصلا فان الظاهر عدم حنثه بها لانه ليس بحقيقة وصحة تعلق اليمين

بها محل منع للاصل ومنه ودیانة لذلك تتمة عند تعرض المصنف له ان شاء الله
بعضه و بالنبي صلى الله عليه وآله فتم جيدا والله اعلم قال رحمه الله الثالثة
الشيخ الهبة اسم لكل عطية متبرع بها كالهدية
والنحلة والعمرى والوقف والصدقة وفي
تعميم الحكم في العمرى والنحلة اذ يتناولان المنفعة
والهبة تتناول العين وفي الوقف والصدقة تردد
منشأه متابعة العرف في افراد كل واحد باسم اقول
لا ريب في صحة اطلاق الهبة على جميع ذلك ولو حي ذلك لا ريب في صحة
قصد اطلاقه لذلك فيبر او يحنث باثبات ما قصده جميعا او بتركه
وكذا لو كان اصطلاحه على ذلك الاسم فيحمل كلامه على اصطلاحه الفقهي
كما في نظائره واذا انتفى ذلك كله فالمرجع هو العرف العام او عرف الفقهاء
مع فقده ولو اجمالا ولا ريب في عدم صدق الهبة عندهم حقيقة على تمليك
المنافع تبرعا فضلا عن اباحة الانتفاع بها كالعارية ونحوها لانها حقيقة
عندهم في نقل العين فقط كما انها حقيقة في تمليك العين ملكا مطلقا
فلا يندرج فيها الوقف حكما قطعا ويحتمل اندراج الصدقة فيها لكن مع
اختصاصها عند الفقهاء باسم خاص وكتاب خاص ومقابلتها للهبة في تقسيمهم
للعقد المتقرب به وغيره وان الاولى صدقة فتكون غير الهبة الا ان الصدقة
تشمل الزكوة مطلقا ولا تصدق عليها الهبة جزما لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
فيكون بينها وبين الهبة عموم من وجه فيبر او يحنث في مادة الاجتماع لا

في مادة

في مادة الانفراد من كل منها الا حيث تتعلق اليمين بالقيمة وقد يشكل بما
المتن وغيره جعل النحلة ناقلة للمنفعة مع ان الى نور في الكتاب في النسبة الاطلاق
مع نقل العين فقط ثم قد يكون بينها وبين الهبة عموم من وجه ايضا فيجري فيه
التفصيل السابق والامر في ذلك سهل بعد معرفة المبنى في نحو ذلك فيعلم
حكم الوصية ايضا فانها مندرجة في الكلية المذكورة مع انه لا تسمى هبة عندهم
قطعا وان كانت بمعناها في الجملة فلاحظ وتأمل والله اعلم قال رحمه الله الرابعة

الذى ح

بعة

اذا حلف لا يفعل لا يتحقق الحنث الا بالمباشرة واذا
قال لا بعت او لا اشتريت فوكل فيه لم يحنث اما لو قال
لا بنيت بيتا فبناه البناء بامره او استئجاره قيل يحنث
نظرا الى العرف والوجه انه لا يحنث ع لو قال لا ضربت
فامر بالضرب لم يحنث وفي السلطان تردد اشبهه
انه لا يحنث الا بالمباشرة ولو قال لا استخدم فلانا
فخدمه بغير اذنه لم يحنث ولو توكل لغيره في البيع او
الشراء ففيه تردد والاقرب الحنث لتحقق المعنى
المشتق منه اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال ولو في الجملة
للاصل مع ظهور المباشرة في الافعال المترتبة عند الاطلاق وح
فلا يحنث بفعل وكيله او ماذونه او مامور او نحو ذلك وان ذلك بحكم فعله

شرعًا الا انه غير قاض لصدق فعله لا اثباتا ولا نفيا خلافا لبعضهم كما عن الفصل
وغيره حيث حكم بانه يحنث بفعل وكيله لصدق انه قد باع داره اذا باعها
وكيله وصدق انه قد اشترى له وكيله لغة وعرفا وشرعا وح فتحقق المخالفة
ليمينه فيحنث به الا ان يقصد غير ذلك فيتبع قصده كما في نظائره وقد يفصل
بان الحالف ان كان ممن يباشر ذلك بنفسه غالبا فيحنث بفعل وكيله وان كان
ممن يباشر ذلك بنفسه غالبا لم يحنث بفعل وكيله حملا ليمينه على المعهود من حاله
ولا بأس به فتأمل جيدا والله اعلم واما الثاني فالوجه فيه هو الوجه كما عرفت و
القرائن وغيرها ولكن مع ارادة انه ينبغي الاحتمال وعدم صدق المخالفة
ليمينه ولان الاسناد حقيقة في المباشرة كما قيل واما مع الاطلاق فالوجه
الحنث بنفسه حملا له على المعهود عنده وعلى المعهود المتعارف بين الناس
خصوصا مع كون الحالف ممن لا يحسن البيع بنفسه وليس ذلك من باب تعارض
اللغة والعرف ولا من باب ترجيح المجاز المشتهر الراجح على الحقيقة المرجوحة
لعدم وقوع نحو ذلك في جميع اهل اللغة والعرف بل عند اهل العرف دون اهل
اللغة وح فما في الشرح عن بعض من ان هذه المسئلة بجميع افرادها مبنية على
ترجيح الحقيقة اللغوية الا مع معارضة العرف او الشرع على وجه تحجر الحقيقة
اللغوية فلا اشكال في ترجيح العرفية واما ان بقيت الحقيقة اللغوية
مستعملة مرجوحة ففيه وجهان مبنيان على ترجيح المجاز الراجح على الحقيقة
المرجوحة او بالعكس وان استويا في الاستعمال صار اللفظ كالمشترك

بلغ مقابلة

في المنع من ترجيح احد معانيه بغير قرينة او الحمل على الجميع وهذه المسئلة ترجع الى جميع
هذه القاعدة كما تنقح في محله مع ما فيه من النظر من وجوه اخر فلاحظ وتدبر
والله اعلم واما الثالث فلا ريب في غير السلطان ونحوه للاصل وغيره
واما في الذي من شأنه ان لا يباشر الضرب بنفسه ففيه التفصيل الآتي في
الآتي لاتحاد المناط فيهما نفيا واثباتا كما هو واضح كوضوح عدم الحنث في الرابع
لان الخدمة غير الاستخدام الذي هو طلبها ولا فرق بين علمه بالخدمة وعدمه
حتى انه لو استأذنه بالخدمة فاذن له بها فلا يحنث بها ايضا للاصل
ولان ذلك غير طلب الخدمة لغة وعرفا وشرعا فتأمل جيدا والله اعلم
واما الخامس فلا ينبغي التردد فيه لصدق كونه قد باع مال غيره فقد تصرف
لغيره حقيقة فيحنث به اذا كان متعلق يمينه عدم وقوع طبيعة البيع
او الشراء منه واولى بذلك لو باع الولي مال المولى عليه بل وبعد حنثه
بالبيع فضولا فاجازه المالك مع احتمال العدم فيه بل في غيره ايضا للاصل
ولان المنصرف منه انما هو بيعه لنفسه كما قيل فلا يحنث بذلك كله ولا بأس
به مع قصده لذلك والا فلا يخلو من نظر او منع فلاحظ وتدبر والله اعلم
قال ره الخامسة لو قال لا ابعت الخمر فباعه قيل لا يحنث
ولو قيل يحنث كان حسنا لان اليمين تنصرف الى صورة
البيع فكانه حلف لا يوقع الصورة وكذا لو قال لا ابعت

قال رحمه الله فرع لو حلف ليبيعن الخمر لم تنعقد يمينه

اقول لا ينبغي التأمل في عدم الحنث به مع قصد البيع الصحيح فيتحقق البيع
لامتناع متعلقها في بيع الخمر ونحوه مما هو معلوم الفساد او لعدم انعقادها
اصلا لانها على نحو لاصعدن الى السماء كما هو واضح كما صح انعقادها
والحنث بمخالفتها مع قصد ايقاع الصورة التي يعاملها معاملة الصحيح
في نقد الثمن وتسليم المبيع والمطالبة بها ونحو ذلك مما يقع من سواد
الناس اذ لا ريب في تحريم ذلك فتنعقد اليمين على تركه ويحنث بفعله
كبقية المحرمات وعليها يحمل كلام المصنف بل والاكثر كما قيل وكذا لا
تنعقد على فعلها اثم واما لو قصد ايقاع صورة العقد عليها من دون
ترتيب اثر عليها اصلا فعن انعقاد اليمين عليها او على تركها تامل بل
منع للاصل ولان ذلك من اللغو والعبث ولان ذلك ليس من متعلقات
الاحكام الشرعية وانما هو على نحو افعال الحيوانات ولو قيل بانه متعلق
متعلق للحكم المكروه تعلقت اليمين بتركه دون فعله والامر في ذلك كله
سهل كما قيل فتم جيدا والله اعلم ولو اطلق فقد حمل على الاول فلا تنعقد يمينه
لا نفيا ولا اثباتا عملا بالاصل مع اصالة الحقيقة او على الثاني فتنعقد لا نفيا
ولا اثباتا تامل وعن الاكثر حمله على الثاني صونا للكلام عن العبث كما قيل وفيه
منع ظاهر وعلى فرض اعتبار جميع الشرائط عدا الخمر مثلا وعدم اعتباره وجهان
اوجههما الاول لانه اقرب الى الحقيقة ومن شراكة في المجازية والامر سهل فتدبر جيدا والله اعلم

قال

قال رحمه الله المطلب الخامس في مسائل متفرقة الاولى اذا لم
يعين لما حلف وقتا لم يتحقق الحنث الا عند غلبة
الظن بالوفاة فيتعين قبل ذلك الوقت بقدر ايقاعه
كما اذا قال لاقضين حقه لاعطينه شيئا لاصومن +
لاصلين اقول لا خلاف في ذلك بل لا اشكال كسائر الواجبات التي وقتها
العمر وشبه غلبة ظن الموت غلبة ظن العجز وظن فوات المأمور به لاتحاد
المناط فيهما وشبه الثاني ما عند التهاون والتسامح الواجبات عادة
كما قيل ومتفق ذلك كله انه لو فاجئه الموت ونحوه لا اثم عليه بل ولا كفارة
عليه لانهما تابعان للاثم عندهم على نحو مفاجئته في اثناء وقت الصلوة قبل
ادائها مثلا ولكن قيل باثمه بذلك اذ لا توسعة فيه من قبل الشرع بل ولا
رخصة منه في التأخير الى الغاية المزبورة وانما سكت من هذه الجهة
واطلاق الامر لا يقتضي لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا وانما يقتضي عدم الاثم
بالتأخير لو اتفق وقوع الفعل من بعد ذلك وليس ذلك من جهة دلالة الامر على
الفور وانما هو من جهة صدق عدم الاتيان بالمأمور به اختيارا لا نسيانا ولا
جاهلا كما هو المعروف ولو سلم عدم اثمه مطلقا فقد يقال بوجوب الكفارة عليه لصدق
عدم اتيانه بمتعلق اليمين اختيارا او متعمدا فيندرج في ادلة وجوبها بحنث
اليمين وعدم الاتيان بمتعلقها متعمدا بلا عذر اصلا مع تبعيتها للاثم فلعلها

كقضاء الصلوة لو فاجئه الموت قبل ادائها هذا والظاهر بقاء
حكم اليمين لو ظهر كذب ظنه ويكون الفعل اداء لا قضاء وكذا
البحث فيما لو كانت اليمين موقتة بوقت يزيد على فعلها لانه
المناط فيها واذا ظنه وتحقق فيه شلا لكن لم يفعله فان كان ما تحقق
بعد موته فقضى عنه والا فلا والظاهر ان الخلاف المعروف في مسئلة
الامر مع علم الامر الاصح والمتعلق اليمين ونحوه وما يظهر من ذلك
من الفرق بينهما في غير محله فضلا عن دعوى الاجماع ودلالة النص
على عدم الفورية فيه كما زعمه بعضهم وتمام البحث في فروع هذه
المسئلة في محله فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الثانية اذا
ليضربن عبده مائة سوط قيل يجزي الضغث
والوجه انصراف اليمين الى الضرب بالالة المعتادة
له كالسوط والخشبة نعم مع الضرورة كالخوف
على نفس المضروب يجزي الضغث هذا اذا كان
الضرب مصلحة كاليمين على اقامة الحد او التعزير
المامور به اما التاديب على شيء من المصالح
الدنيوية فالاولى العفو ولا كفارة ويجب في
الضغث ان يصيب كل قضيب جسده ويكفي ظن
وصولها اليه ويجزي ما يسمى به ضاربا

اقول

اقول اما القول باجزاء الضغث اختيارا فهو صريح كما عرفت
وط والنهاية مدعيا عليه الاجماع صريحا في الاول وظاهرا في
الاخرين ويشهد له مع ذلك قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب
ولا تحنث وظاهره ان ذلك من مصاديق متعلق اليمين لا انه
بدل عنه عند تعذره ولو شرعا الذي مقتضاه سقوط حكم اليمين والخلاف
مع احالة عدم قيام شيء آخر ولكن لا دلالة فيه على انه ع قد حلف
ليضربن زوجته مائة سوط وانه قد اجزأه ذلك كما هو محل البحث
ولعله ع قد حلف ليضربنها مائة ضربة ولو دفعة او حلف ليضربنها
بمائة شيء او نحو ذلك مما ينسبج الضرب بالضغث فيه لغة وعرفا مع
فقد ما لم يعف عن ذلك من متعلق ولذا قيل بانه يبر به بلا خلاف في
ودعوى صدق السوط على الشمراخ الذي في العذق واضحة المنع لغة
وعرفا وشرعا وانكاره مكابرة وفي ف انه اذا حلف ليضربن عبده مائة
او قال مائة سوط فاخذ ضغثا فيه مائة شمراخ او شد مائة سوط فضربه بها
دفعة واحدة وعلم بان جميعها وقعت على جسده بر في يمينه وان لم يعلم وصول
الى او لم يؤلمه تم كلامه خلافا لش وقال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
والاية الشريفة مع قصة ايوب ع كان حلف ليضربن زوجته مائة فضربها
بضغث عنه الشمراخ ونحوه وط وليس فيه دلالة على الاستدلال بالاية الشريفة
على اجزاء الضغث عن السوط مع فرض كونه متعلق اليمين كما في الغنى ونحوه
ولعله قد استدل بها على الشق الاول فقط ولا ريب في ان الاية تدل على عدم ظهوره

في تعاقب المائة بل لعله شامل للدفعة ايضا كما هو مقتضى الآية الشريفة اللهم الا ان
يدعى انه ظاهر في التعاقب فيتعين لزوم العمل به مع الاختيار وان الدفعة
انما تجزي مع الضرورة فقط وفيه مع تسليم الظهور المزبور ان المتجه في عدم
وجوب الدفعة ايضا حكم للاصل وعدم الدليل على انها بدل حتى عن التي فيه
في اليمين ونحوه وفيما نحن فيه من الحدود ونحوها مع تسليم نفسه كما في بعض النصوص
الواردة فيه وغيره فان بقيامه هناك كما هو واضح الا ان المقصود بيمينه ما هو
المشروع في الحدود اجمالا فيلزم العمل به كما في نظائره فتدبر جيدا والله اعلم واما
اختيار المقداد والفاضل وغيرهما في حمل اليمين على المتعارف المعهود
ان كان متعلق اليمين هو ضربه مائة او مائة مرة او نحوه فهو جيد لعدم الآلة
التي يضرب بها او جمله على الحقيقة الذي هو متعلق اليمين فان المشروط لا يصدق
على الحشيش والشماريخ ونحو ذلك لغة ولا عرفا ولا عبرة بالمجاز الا مع قرينة
كما هو واضح كوضوح ان المتجه سقوط اليمين مع عدم التمكن ولو شرعا الا مع
مقتضاها ودعوى انه مع الضرورة يجزي المجاز المزبور فيه لان الخبر عليها لا من
كتاب ولا سنة ولا اجماع مع احتمال عدم قيام بدل عن الحقيقة المتعذرة
الا انه احوط قطعا خروجا عن شبهة النص والفتوى مع امكان دعوى اتفاق الجميع
على وجوبه وتعينه في صورة الضرورة لان القائل به ايضا لانه احد الافراد عنده
وتعذر بعضها غير قادح في سقوط الوجوب عن جميعها كما هو واضح كوضوح انه لا وقع
لعطف الحشيش على الشماريخ الذي هو متعلق اليمين الا ان يراد به انه بعض افراد
الشماريخ او عطف الخاص على العام او يراد به ان المراد من الشماريخ في متعلق اليمين

الشيخ ره

ما يشمل

ما يشمل ولو مجازا والمتجه هو قصد الحالف فان اراده والا فالمرجع الحقيقة كما في
نظائره فتدبر جيدا والله اعلم واما اعتبار كون متعلق اليمين هنا مصلحة دينية
فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف ولعله لا خلاف في عدم انعقادها
في غير ذلك ولو بعد اعراضهم عن اطلاقات اليمين وعمومها في خصوص المقام
او للخبر الصحيح المعتضد بما سمعت سأل ابي جعفر عليه السلام امرأة فامر عليه السلام غلاما
بشيء في امر الامرأة فقال عليه السلام والله لاضربنك يا غلام قال الجبر
فلم اره عليه السلام ضربه فقلت له انك حلفت لتضربن غلامك فلم
ار ضربته فقال اليس الله تعالى يقول وان تعفوا اقرب للتقوى وقد
يستفاد منه عدم انعقاد اليمين على ذلك لانه فعل مرجوح وتركه راجح
منه وانما صدر منه عليه السلام للنوع من التخويف للعبد وتهديده ونحوه ومع
نفي الكفارة عليه لذلك لا انه قد انعقدت يمينه لانه راجح او مباح
متساوي الطرفين ولكن مع ذلك يجوز نقض اليمين ولا اثم عليه ولا كفارة
كما هو ظاهر كثير من العبارات فان ذلك بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه
ولعل ذلك منشئ في اللغو في الايمان والامر في ذلك سهل والله اعلم
واما اعتبار ان يصيب في الدفعة كل قضيب او شمراخ او نحوهما جسده
فلا اشكال ولا خلاف لتوقف حقيقة الضرب على ذلك لغة وعرفا
ولكن في اعتبار عدم الحائل بين آلة الضرب وبين البدن تامل وخلاف
الى اعتباره ولعله للتوقف المزبور ولا اجماع الخلاف ونحوه

كما قيل ولكن المانع لها معا مستظهر لصدق مرنه من ورائتها بحقيقة
وانكاره فقد يشبه المكابرة فتامل جيدا والله اعلم واما كفاية ما لا ضربه
فلعله لتعسر حصول العلم بذلك فيقوم الظن مقامه كما في كثير من الموارد
مع اصالة براءة الذمة عن لزوم تحصيل العلم بذلك مع فرض امكانه ومع
ان المرء متعبد بظنه ونحوه ولكن في صحة اجماع الخلاف اشعار بالعلم بذلك
اقتصارا على المتيقن في الخروج عن العهدة مع توهم المنع الى ذلك كله مع
انه قد يمنع حصول الظن بذلك عادة ولذا قيل بعض اعتبار ذلك ملاوانه
لم يقرض به بالجزمة من الاسواط المشتملة على عدد الاسواط المامور بها
مرة واحدة وان كان تاثير بعض اسواطها بالمماسة للجسد وتاثير غيره
بثقله ونحوه واطلاق ما ورد في الحدود دث به عليه ولكن حمل اليمين عليه
في غير محله الا ان يقصده اجمالا كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الاكتفاء
بما فيه من ضاربا فلا خلاف فيه ولا اشكال لان ذلك هو متعلق اليمين
فيجزي به ولا يكتفي بمجرد وضع السوط على الجسد ورفعه للاصل ولعدم
صدق الضرب عليه لانه حقيقة لغة وعرفا في ايقاع الالة عليه بقوة وفعل
من الضارب فلا يتحقق بمجرد ما ذكره لم يتعدل ذلك في اعتبار تالم المضروب
بذلك علو نظرا قولا من اصالة العدم وصدق الضرب عرفا بدونه وانتفاء
المشهور كما قيل ومن الضرب الا المولم خاصة ومنه هو الثابت في شرعيته كما قيل
ولا يكفي ايقاع العض او القرص او الخنق او نتف الشعر لوضع
عدم صدق الضرب على شيء من ذلك ...

واللطم

واللطم عرفا لان الضرب قد يكون باليد وقد يكون بغيرها نعم الضرب بالسوط
لا يصدق عليه فلا يبر به ولا يحنث بفعله وعن الكاتب انه يحنث بالعض
والخنق والقرص وضعفه ظاهر كقول بعض العامة انه يحنث بالعض والقرص
ونتف الشعر وكون ذلك اشد تاليما واذية من الضرب غير مجد فيما كان
المدار فيه على صدق الاسم عرفا كما هو واضح فتامل جيدا والله اعلم قال رحمه الله

الثالثة اذا حلف لا ركبت دابة العبد لم يحنث بركوبها
لانها ليست له حقيقة وان اضيفت اليه فعلى المجاز
اما لو قال لا ركبت دابة المكاتب حنث بركوبها
لان تصرف المولى ينقطع عن امواله وفيه تردد

اقول اما الاول فلا ريب فيه مع قصد الحالف الملكية من الاضافة او بدونه
ومع عدم كون العبد مالكا كما هو المعروف لانه ح كقوله والله تعالى
لا صعدت الى السماء سالبة بانتفاء الموضوع عنده فلا يحنث بركوبها
لانه ملكه وليست من افراد المحلوف على تركه كما هو واضح كوضوح انه
يحنث بلو اراد من الاضافة المعنى المجازي من الاختصاص ونحوه لانها ح من
افراد المحلوف على تركه واما عند اطلاق اللفظ وعدم الالتفات الى احد
الوجهين وانما المقصود مدلول اللفظ وما يفهم منه عرفا ففي حمله على اي المعنيين

اشكال من احالة الحقيقة ومن تعذرها مع تعارف هذا المجاز بحكم من نظائره
فتأمّل جيدا واما الثاني فيجري فيه التفصيل المذكور ايضا لان الاتي دائما فيه
واما تقييد المتبرع ونحوه فبعيد اذ لا دخل له في حقيقة الاضافة ومجازها
ولعله لذا تردد المصنف بل التحقيق ما ذكرناه للاول ولكن الشيخ نص على الشيخ
في ما قيل بعدم الحنث بركوبه لما قيل من ان المكاتب يملك منافعه ولكن
ملكه متزلزل وذلك كاف في حقيقة الاضافة الا انه في غير محله من غير
فرق بين المطلق والمشروط لان الاتي دائما بالنسبة الى الملكية
وعدمها [illegible] والفرق بينهما من وجوه اخر غير مجدية فالفرق
بينهما غير محله كما هو واضح كوضوح عدم الحنث بركوب الدابة التي يملك
بعد عتقه للاصل ولعدم كونها دابة عبده وان كانت دابته الا ان
يحلف على ان لا يركب دابة هذا الانسان المخصوص الى ملك الى الحرية
والرقية لغة وعرفا فيحنث بركوبها الا انه خلاف المفروض فلاحظ
وتأمل والله اعلم قال ره الرابعة البشارة اسم للاخبار
الاول بالشيء السار فلو قال لاعطين من يبشرني
بقدوم زيد فبشره جماعة دفعة استحقوا ولو تتابعوا
كانت العطية للاول وليس كذلك لو قال من اخبرني
فان الثاني مخبر كالاول اقول لا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال
لان ذلك على طبق العرف واللغة واطلاق البشارة على غير السار من

الاخبار

الاخبار مجاز قطعا وفي لك انه هل يشترط فيها صدق الخبر ظاهر العبارة والعرف
عدمه خصوصا مع عدم تعمد الكذب ويحتمل اشتراط صدقه مطلقا وكذا الكلام
في الاخبار بل هو اولى لقبوله للصادق والكاذب لانه في نفسه منقسم اليهما
الا ان العرف في هذا المقام ربما خصه بالخبر الصادق فالحمل عليه اجود وفيه
ان البشارة اولى بالحمل عليه والعرف اعدل شاهد عليه وعلى ارادة
الحالف له بل لعل الصورة علم المبشر بذلك يعد استهزاء بالحالف وتهكما
والتكاذب في ذلك قد يشبه المكابرة بل لعل الحق ونحوه منزل على ذلك الضم والا
ففي غير محله فلاحظ وتأمل والله اعلم قال الخامسة اذا قال من دخل
داري فله كذا فدخله واحد فله وان لم يدخل غيره
ولو قال اخر من يدخل داري كان لاخر داخل قبل
موته لان اطلاق الصفة يقتضي وجودها في حال الحيوة
اقول اما الاول فقد صرح به كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لان المتبادر منه
من لا يسبقه غيره في الدخول وذلك صادق عليه لغة وعرفا ولهذا لم يعتبر
من جعل الشرط في خلافه حيث اعتبر في صدقه ان لا يدخلها غيره بعده لان
الاولية معنى اضافي لا يتحقق حقيقة الا بذلك كما قيل مع احالته بارادة تحقق
عن وجب فيه الا الداخل الذي لم يلحقه غيره ولا بأس به الا ان يكون مراد الحالف
المعنى الاول فلاحظ وتأمل والله اعلم ولو دخل اثنان فصاعدا دفعة

التهكم وهو حالة الغضب

فقد قيل بأن أكثر الفقهاء في متعلق اليمين مطلقًا وإن لم يلحقها غيرها
لأنهما معًا أول داخل وأول من يدخل ونحو ذلك وقد يرشد إليه ذلك ما سبق
في عتق أول ما تلده الجارية وقد ولدت اثنين معًا عند دفعة كما قيل
وقد يقال بأن المتبادر منه هو الواحد فلا يندرج فيه المتعدد مع أصالة
البراءة عن ذهاب الفقهاء إليها فيتفرع متعلق اليمين إذ لا يصدق
على الواحد الداخل بعدهما أنه أول داخل ودعوى أنه يصدق على كل واحد
منهما أنه أول داخل بمعنى أنه لم يسبقه غيره وإن صاحبه غيره فيتخير أي الف
في دفع الرأيين شاء أو يقسم عليهما دفعًا للترجيح من غير مرجح كما قيل وأقم
المنع إلا أن يقصد إلى لغو ذلك فيتجه فقد هكذا ونظائره فتدبر جيدًا والله أعلم
وأما الثاني فلا ريب فيه مع عدم تعيين مدة للدخول لأن المتبادر منه آخر
من يدخل دار في صحته فإنها بعد الموت تخرج عن كونه داره لانتقالها
إلى ورثته ولأنه بعد الموت لا تشتغل ذمته بشيء إلا في بعض المواضع
التي ورد الدليل خاصًا به وليس المقام منها كما قيل والأمر سهل ولو لم يدخلها
إلا واحد فقد قيل بعدم صدق الآخر عليه لاعتبار سبق غيره عليه في حقيقة
الآخر وإلا كان الأول والآخر واحدًا كما قيل وفيه أنه لا ريب في تباين حقيقة
الأول وحقيقة الآخر وتضادهما قطعًا بل ضرورة فلا يتصادقان على الواحد
أصلا ولكن الأول بمعنى أن لا يسبقه غيره والآخر بمعنى أن لا يكون بعده غيره
فلا بأس بصدقهما على الواحد كما هو واضح كوضوح وقوعه بالنسبة إلى الله تعالى
فيتصف به ويوصف بهما معًا فتدبر جيدًا والله أعلم قال رح السادسة
إذا حلف لا شربت الماء ولا كلمت تناولت اليمين

كل

كل واحد من أفراد ذلك الجنس أقول لا خلاف في ذلك ولا إشكال
لأنه مقتضى العرف واللغة ولا يحنث بارتكاب بعض أفراد الجنس لتحقق
المخالفة للعرف بذلك كما هو واضح ولكن قد صرح بعضهم بعدم حنثه فيما لو كلم واحدًا
من الناس وتعلقه للأهل والدار ذلك كقوله لا كلمت ناسًا أو رجالًا أو نحو ذلك
فكلم واحدًا منهم أو اثنين كما قيل ولعله لتسلط النفي على الجميع فيتصف بسبب العموم
فلا يكون الواحد مثلًا ممنوعًا كما قيل وفيه أن العموم غير مراد في أمثال ذلك لأن
الجمع المحلى باللام بسياق النفي لا يراد منه الطبيعة فيتسلط النفي على الجمعية فقط لا
على العموم ولو قال لا تزوجت النساء لحنث بتزويج واحدة منهن عندهم
كما هو محرر في محله ولو كان هناك معهود للام العهد من الفرد إلا الإطلاق
إليه كما في نظائره فتدبر جيدًا والله أعلم قال رح السابعة اسم المال
يقع على العين والدين والحال والمؤجل فلو حلف
ليتصدقن بماله لم يبر إلا بالجميع أقول لا خلاف ولا إشكال في
ذلك لمساعدة العرف واللغة عليه ولكن في الغنية منع بعض من جعل التمول أشد
في خلافه حيث فسره بالزكوي أو بالعين أو بما عدا المؤجل على اختلاف
أقوالهم إلا أنه قد يحمل على بعض المال الذي لأن ذلك هو المعهود عندهم فيحمل
الإطلاق على ذلك وإلا فلا يشمل مقتضى اليمين إلا بأن يتصدق بجميع ماله
حتى ثياب بدنه ودار سكناه ونحوهما إلا أن تقوم قرينة على إرادة غيرها
فيعول عليها و[illegible] واستثناؤها في الدين غير قادح باستثنائها بعد بطلان الحنث

قيل

عندنا خصوصا مع ظهور الفرق بينهما فتبه جيدا والله اعلم تنبيه قلت
بانه يندرج في المال العبد الآبق والمال الضال والمغصوب والمدبر
والموصى به والمعلق عتقه على صفة وام الولد والمكاتب بقسميه
والمنافع وارش الجناية العمدية والخطائية والعين المرهونة
الى غير ذلك مما لا يخفى بعضه من نظر ادمى في مثل ام الولد الممنوع
من نقلها الى غيره بجميع النواقل مع تعذر الانتفاع حتى في الآبق ونحوه
بالعتق والصدقة وكذا المنافع مع لزوم عقد الكتابة مطلقا او خصوص
المطلقة ومع انصراف المال الى الطلق الذي يحكي بيعه الى غير ذلك
الا ان يراد بالصدقة ما يشمل الاباحة والعتق ومع بقاء الرهانة
ونحو ذلك مما لا ينافي الصدقة به ولا يدخل فيه الوقف الخاص ولا
حق الخيار او الشفعة او الاستطراق او نحو ذلك من الحقوق وان كانت
فتتقابل بالمال فتبه جيدا والله اعلم قال ره الثامنة يقع
على القرآن اسم الكلام فـ[حالف] لا يقع وهو مشكل
بقوله تعالى حتى يسمع الله فلا يحنث بالكتابة والاشارة
لو حلف لا يتكلم اقول لا ريب في صدق كلام الله عليه لغة وعرفا
وشرعا كما اعترف به كثير منهم بل ربما نسب الى الاكثر و حينئذ فلو حلف
ان لا يتكلم حنث بقراءته وكذا لو دعا او سبح الله او حمده او
هلله او كبره لصدق الكلام على جميع ذلك لغة وعرفا وانكاره مكابرة

والكتاب

والكتاب العزيز ثابت على ذلك كالسنة النبوية والامامية حتى ورد ان التسبيحة
الكبرى افضل الكلام وان كلمة لا اله الا الله ثقيلة في الميزان وحقيقة على الله
ونحو ذلك ويتصور ان الاطلاق على ذلك كله على ضرب من التجوز دون الحقيقة
ومتعلق اليمين يحمل على الحقيقة الا مع العلم بارادة الى الفعل المجازي يكذبه
الرجوع الى اللغة والعرف اذ ليس الكلام فيهما الا ما تلفظ به الانسان مشتملا
على بعض الحروف الهجائية قليلا كان او كثيرا مهملا كان او مستعملا كما نص عليه
اهل العربية وغيرهم وحكي عن المحقق وغيره انه لا يحنث بذلك ولعله للاصل ولانه
المتبادر منه كلام الآدميين في محاوراتهم ولقوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
مع قوله تعالى واذكر ربك اذ الناس يسبح بالعشي والابكار ونحو ذلك ولعدم
بطلان الصلوة بذلك مع ما ورد من ان الكلام يبطلها ولعدم انعقاد اليمين على تركه
بالخصوص لرجحانها ولا تنعقد اليمين على ترك الراجح وحينئذ فلا تندرج في اطلاق
متعلقها ولا يلتفت الى احتمال عدم انعقاد اليمين عليها بالخصوص مع انعقادها
عليها في ضمن العموم الى غير ذلك مما لا يخفى بعضه من نظر والامر سهل بعد سلامة الاصل عن
القاطع المعتبر فلا حظ وتدبر والله اعلم واما عدم حنثه بالكتابة والاشارة فلا
خلاف فيه بيننا مطلقا حتى لو كان ذلك من الاخرس لا لاصل ولعدم صدق الكلام عليهما
حقيقة لا لغة ولا عرفا مع صحة سلب الكلام عنهما لغة وعرفا ومع قوله تعالى اني
نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فاشارت اليه ولا عبرة بالمجاز

بينا

الا ان يريده الحالف والمفروض عدمه وقيامها مقام الكلام وانها احد
اللسانين غير قاض بالحقيقة كما استثنى الرمز من تكليم الناس مع اصالة
الاتصال فيه فيكون الرمز من افراد الكلام لوضوح ارادة الاستثناء المنقطع
منه او التجوز بالكلام بارادة الاعم منها من المستثنى منه هذا مع مخالفة بعض
من جعل الرشد في خلافه حيث قال بانه يحنث بها لقوله تع الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فاستثنى الرسالة من التكليم فيدخل
الاشارة بطريق اولى مع قوله تع ان تكلم الناس الا رمزا كما قيل وضعف
الكل ظاهر فتم جيدا والله اعلم ولو حلف لا كلمتك فتنحى عنه حنث
بخلاف ما لو قال لا كلمتك ابدا او مدة الدهر او ما عشت او كلاما
حسنا او قبيحا او نحو ذلك مما هو من متعلقات اليمين ولا القيد تكلمه
له لا لغة ولا عرفا ونحو لو قال لا كلمتك فاسدا ومفسدا وفعلت كذا
او نحو ذلك من العلل الداعية لانشاء اليمين والاشكال فيه فرع عن حمله
الى غير ذلك من الفروض المتعلقة بذلك وغيره ولا ثمرة مهمة في
الاكثر منها بعد معرفة الميزان فيها اجمع كما في نظائرها فتم جيدا
والله اعلم قال رة التاسعة الحلي يقع على الخاتم
واللؤلؤ فلو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس
كل واحد منهما اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لصدقه
عليها لغة وعرفا وانكاره مكابرة ولمخالفة بعض جعل الله
الرشد

الرشد في خلافه حيث قال بعدم حنثه بلبسها للاصل ولعدم شموله لها لغة
وعرفا ولعدم صدقه على اللؤلؤ وحده كما اختاره ايضا هو غريب كما قيل
خصوصا بعد قوله تع وتستخرجون منه حلية تلبسونها بل عن التحرير ان من
افراده العقيق والشيح لتسميتها حليا عند السواد ومنها ايضا
الدراهم والدنانير لانها قد تتزين بها عادة على بعض الوجوه ولا
فرق في ذلك بين المفرد والجمع المحلى باللام واما الجمع المنكر فلا يحنث بالواحد
والاثنين لعدم صدق الجمع عليهما كما في نظائره فتامل جيدا والله اعلم
قال رة العاشرة التسري هو وطي الامة وفي اشتراط
التخدير نظر اقول بل الاقوى عدم اشتراطه وفاقا لكثير منهم كما عن
... وغيرهم ولا اشتراط الانزال فيه ايضا وحكي عن بعضهم اشتراطه كما عن اشتراط
... ايضا وعن بعضهم الاكتفاء بالوطي والستر وعن ظاهر اعتبار الوطي
والانزال ونحو ذلك مع ظهور ان الاقوى الرجوع فيه الى العرف فهو يختلف
باختلاف الازمان والاصقاع وقد ينزل اختلاف الاقوال على اختلاف
عرف القائلين بذلك والامر سهل فلاحظ وتامل والله اعلم قال رة
الحادي عشرة اذا حلف لاقضين دين فلان الى
شهر كان غاية وكذا لو قال الى حين او زمان قال
الشيخ يحمل على المدة التي حمل عليها نذر الصيام وفيه
اشكال من حيث هو تحكم عن بعض النقل فما عداه

ان فهم المراد به والا كان مبهما اقول اما الاول فلا
ريب في كونه مجملا لغة وعرفا لان الى حقيقة في النهاية واستعماله في غيره مع مجاز
لا يحمل عليه الا مع القرينة الدالة على ارادته منه كما في نظائره واما الثاني فلا اشكال
في ان المستفاد من توسعته مدة قضائه فلو قضاه في اول الشهر او وسطه بر
في يمينه الى آخره فان انقضى الشهر ولم يقضه حنث او ان المستفاد منه
كون القضاء عند هلال الشهر من غير تقديم عليه ولا تاخير عنه فيكون الى في معنى
مع فيجب عليه احضاره متصلا بالهلال فيدفعه عنده من غير تقديم عليه ولا
تاخير عنه او ان المستفاد منه كونه بيده فلا يحنث بتاخيره ويحنث بتقديمه
عليه وجوه او اقوال اقربها الاول للتبادر ولان الى حقيقة فيه دون
غيره وان استعمالها فيه في الاية ونحوها اعم من الحقيقة ودعوى انها مجملة
فلا يحنث معه كما قيل واضح المنع جيدا والله اعلم واما الثالث فلا ريب
في كونه من المبهمات لغة وعرفا فان قصد به مدة مخصوصة حمل عليها وان قصد
ما اريد به في النذر اجمالا حمل عليه ولم يكن ذلك تعديا عن موضوع النقل وان
لم يقصد شيئا من ذلك فان فهم منه في عرفه الف حمل عليه ايضا والا فقد حمله
بعضهم على ما ورد في النذر كما عن [illegible] الاشكال فيه في الكلام وغيره للاصل مع بطلان
القياس عندنا ودعوى ان ذلك عرف شرعي قد قال على المعنى اللغوي فيحمل كلام الشارع
والمتشرعة عليه على نحو الصلوة ونحوها من المنقولات الشرعية واضحة المنع
وجه غير خفية كدعوى ان الحين مشترك لفظي بين معان متعددة هي جميع
ما ورد في تفسيره من انه على الاربع حين من الدهر وفي تفسير بعد حين وحين
حين ونحو ذلك لوضوح ان ذلك كله من ارادة بعض افراد القدر المشترك

الصادق

الصادق على القليل والكثير والعرف واللغة اعدل شاهد على ذلك
وح فان لم يقصد منه فرداً معيناً لم يحنث الى ما قبل الموت كغيره من باقي
المطلقات التي وقتها العمر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال ره الثانية
عشرة الحنث يتحقق بالمخالفة اختيارا سواء كان
بفعله او بفعل غيره كما لو حلف لا ادخل بلدا فدخله
بفعله او قعد في سفينة فسارت به او ركب
دابة او حمله انسان فلا يتحقق الحنث بالاكراه
ولا مع النسيان ولا مع عدم العلم اقول اما الاول
فلا خلاف فيه ولا اشكال بل حكي الاجماع عليه كثير منهم صريحا او ظاهرا
مستفيضا او متواترا لصدق المخالفة لمقتضى اليمين في جميع ذلك بل
لو حمله غيره بغير اذنه الا انه قادر على الامتناع منه وسكت عنه حتى
ادخله المكان المحلوف على ترك دخوله فالظاهر حنثه بذلك لصدق المخالفة
الاختيارية عليه ايضا واحتمال العدم للاصل ولانه ليس فعله [illegible] وان
قصد بدخوله فيتحقق الحنث غير موجب للحنث ما لم يات بنفس المحلوف عليه
والمعروف عدمه كما قيل فضلا عن الاشكال فيه كما وقع لبعضهم
وقد يفرق بين قصده دخوله بذلك وعدمه فيحنث في الاول لنسبة الفعل اليه
بالقصد المزبور ولا يحنث في الثاني للاصل ولعدم نسبة الفعل اليه وانما

لفظ

ينسب الى حالا وان دخل تبعا مع فانه انما ينسب اليه اذا كان اهمل
آلته له الا مع اذنه بذلك والاذن لا تصدق بمجرد السكوت وتركها
بحاله وادخاله اليه كما قيل ولكن الا نع البحث مستظهر فالاول اوله اظهر
فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الثاني فلا خلاف فيه بيننا بل الاجماع
بقسميه عليه للاصل بل ولرفع حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما
لا يعلمون كما قيل ولان البعث والزجر المقصودين من اليمين انما يكونان
مع اختيار الفعل ذاكرا لليمين لوضوح ان كل حالف انما قصد بعث نفسه
او زجرها باليمين وذلك انما يكون عند ذكرها وذكر المحلوف عليه حتى يكون
تركه او فعله لاجل اليمين ومنه لا يتصور الا مع القصد اليه والمؤاخذة بها وفي
الثلثة لا يتصور بعث لنفسه ولا زجر لها اذ هما انما يكونان في الافعال الاختيارية
المعلومة دون غيرها كما قيل وفيهما معا نظر اذ لا يلزم من رفع العقاب على الفعل
او الترك انتفاء الكفارة عليه الا ان يثبت انها تابعة للاثم ولا نسلم لها اذا
انتفى اللزوم بالنسبة الى المثبت وغيره انتفى الملزوم ايضا ولكن في ثبوته تامل الا ان
يتم اجماع وانى بذلك والامر سهل بعد قيام الاجماع منا على انتفاء الكفارة بهذه
الاعذار خلافا لبعض من حمل الله الرشد في خلافه حيث انه اشتبه فيها تمسكا باطلاق
ادلتها لانها معلقة على ايجاد المحلوف على تركه وعلى ترك المحلوف على فعله وذلك
متحقق في الخارج والاعذار المزبورة غير قاطعة بعدم ذلك وان قضت بنفي
العقاب عنه عليه ولعله لذا قيل بانحلال اليمين بذلك والا فغير معلوم
بل قد يستدل عليه ايضا بخبر علي بن ابي حمزة عن الرجل يحلف وينسى ما قال

فقال

فقال هو على ما نوى ونحوه مما وقع السؤال عنه به بما يراد به انه يفعل
ما حلف على تركه ناسيا او ترك ما حلف على فعله ناسيا فاجاب عليه السلام بانه يلزمه
الكفارة على ما نواه عند اليمين من ترتبها على الفعل او الترك وذلك صادق
مع النسيان وغيره كما قيل ولكن في الوسائل وغيرها ان الظاهر ان المراد نسي
ما قال وذكر ما نوى فيجب عليه العمل بما نواه ويمكن ان يكون المراد نسي ما قاله
لفظا ومعنى ويكون الغرض من الجواب ان اليمين لا تبطل في الواقع بل هو على ما
نواه فاذا ذكره عمل به ويمكن ان يكون المراد انه اذا نسي ونوى انه اذا ذكر
عمل باليمين فله الاجر وقد ادى الواجب فان نوى عدم العمل بها بعد الذكر فلا
اجر له بل لعله يأثم بذلك الى غير ذلك من الاحتمالات التي تلحق بالمتشابهات من
الروايات فلا يصلح للتمسك به اصلا فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه
قد ذكر ثاني الشهيدين وغيره ان في انحلال اليمين بالامور المزبورة وجهين
اجودهما ذلك لوجود الفعل المحلوف على تركه حقيقة فكان كما لو تعمد فعله
بالنسبة الى الانحلال بمنزلة وان افترقا في الاثم والكفارة عندنا بالعمد دون غيره
فقد حصلت مخالفة اليمين في الجميع وهي لا تتكرر فاذا خالف مقتضاها متعمدا
بعد ذلك فلا اثم عليه ولا كفارة وقد حكموا في الايلاء ببطلان حكمه فيما لو
وطئ ساهيا او جاهلا مع انه يمين صريحة مع احتمال عدم الانحلال بهذه
الامور لانها غير داخلة في متعلق اليمين فالواقع بعدها هو الذي تعلقت
به اليمين فيتحقق به الحنث ومن قواعد الشهيد اختيار الاول وان ظاهر
الاصحاب عدم تديّنه صدق الديان بخلاف اليمين لصدق انه شرب الآن

هو خلاف لا اشرب حتى في صحيحة الاكراه التي عيدي الخ تمكن دعوى انحلال اليمين
فيها من جهة صيرورته خلاف اليمين جزاء للاكراه وعدم ترتب الكفارة من جهة
ظهور ادلتها في غير ذلك لا لتحقيق عدم اندراج هذه الافراد في متعلق اليمين
كما قيل وهو جيد فيما لو كان متعلقها مجرد الطبيعة لوضوح تحققها حينئذ واما
لو كان متعلقها عاما كقوله لا اصوم كل خميس خميس مثلا فصادف افطاره
في بعضها لبعض الاعذار بل او عصيانا للامر او لا اشرب ماء في جميع
الازمان فاتفق شربه في بعضها لبعض الاعذار بل او عمدا فهل تنحل
يمينه في باقي الافراد والازمان اشكال اقربه العدم لان هذه اليمين مقتضاها
تكاليف عديدة لغة وعرفا ولا يلزم من سقوط بعض التكاليف لتعذر او سقوط
عزيمة العذر بل هو المعروض ودعوى ان متعلقها الجميع بوصف الجمعية فمع
ارتكاب بعض الافراد نسيانا مثلا يتعذر الاتيان بمتعلقها فيسقط حكمها
في باقي الافراد ممنوعة فان الاظهر انما هو العموم الافرادي من دون قيد الجمعية
مع انه لو صرح الحالف بارادة كل فرد فرد من دون ملاحظة وصف الجمعية فلا ريب
في انعقاد يمينه فيتعين في عدم الانحلال بالنسيان ونحوه بل وبالعمد ايضا ودعوى
الاجماع عليه في صحيحة العمد كما قد يظهر من عبارة التحفة وكذا … ل
المسلمات محل النظر اذ قد يقال بان ذلك خارج عن محل كلامهم او يقال بعدم حكم انعقاد
مثل هذه اليمين والا لتعدد الكفارة بكل مخالفة لمقتضى اليمين لانها حينئذ بمنزلة ايمان
متعددة كما قيل وفيه انه بمنزلتها في تحقق الاثم بالمخالفة على الظاهر حيث لا …
تعدد الكفارة للاصل ولظهور ادلتها في ترتبها على المخالفة فيصدق حنث اليمين لا الافعال
من الحنث فلا يخرج عن الاصل فلاحظ وتامل والله تعالى اعلم قال

النظر

والله

عدم حكم

فلا يصح

النظر الرابع في اللواحق وفيه مسائل الاولى الايمان
الصادقة كلها مكروهة وتتأكد الكراهة في الغموس
على اليسير من المال نعم لو قصد دفع المظلمة جاز وربما
وجبت ولو كذب لكن ان كان يحسن التورية
ورّى وجوبا ومع اليمين لا اثم ولا كفارة مثل ان
يحلف ليدفع ظالما عن انسان او ماله او عرضه

اقول اما كراهتها في جميع فلا خلاف فيه ولا اشكال ولو في الجملة وقد
يستدل عليه بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبخبر ابي ايوب عن
ابي عبد الله ع لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله تعالى يقول ولا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبخبر الحلبي عنه ع انه قال اجتمع الحواريون الى
عيسى ابن مريم فقالوا يا معلم الخير ارشدنا فقال ع ان موسى نبي الله
نبيا امركم ان لا تحلفوا بالله تعالى كاذبين وانا آمركم ان لا تحلفوا بالله تعالى
كاذبين ولا صادقين وخبر سدير عنه ع انه قال من حلف بالله تعالى كاذبا فقد
كفر ومن حلف بالله تعالى صادقا فقد اثم ان الله تعالى قال ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم وخبر علي بن مهزيار قال كتب رجل الى ابي جعفر ع يحكي له شيئا فكتب ع
والله ما كان ذلك واني لاكره ان اقول والله على حال من الاحوال
ولكنه غمّني ان يقال ما لم يكن ودعوى النبي ص انه كان من ايمانه لا واستغفر الله تعالى

وفي الحسن بن عمار عن ابي عبد الله ع عن قوله تعالى ولا تجعلوا الله الآية فقال ع
هو ان اذا دعيت لتصلح بين اثنين لا تقل علي يمين ان لا افعل
الى غير ذلك من النصوص الناهية عن ذلك المحمولة على الكراهة لتواتر النصوص
على جوازها ولو في الجملة مع صراحة جملة منها بعدم البأس فيه وفي ان صدورها منهم ع
كصدورها من النبي ص انما هو لبعض العوارض القاضية برجحانها فلا ينافي كراهتها
في نفسها حال تجردها عن جميع العوارض والاستغفار منه ع بعدها غير قادح
فيه لترتب الاثم عليه للقطع بارادة المبالغة منه في الكراهة كما ان كفر
الكاذب كذلك ففي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن امير المؤمنين ع في رجل
قيل له فعلت كذا وكذا فقال لا والله ما فعلته وقد فعله فقال ع كذبة
كذبها فليستغفر الله تعالى منها الى غير ذلك فتأمل جيدا والله اعلم واما تأكد
الكراهة في اليمين الصادقة على الماضي او اليمين الكاذبة اي الكثرة اذا
كانت على اليسير من المال فقد نص عليه كثير منهم لخبر علي بن الحكم عن ابي عبد الله
انه قال اذا ادعي عليك مال ولم يكن له عليك بينة فاراد ان تحلف
له فان بلغ مقدار ثلثين درهما فاعطه ولا تحلف وان كان اكثر من ذلك فاحلف
ولا تعطه وظاهره ثبوت الكراهة في اليمين الصادقة على المبلغ المزبور
وانتفائها فيما زاد على ذلك ولا دلالة فيه على التأكد المزبور الا ان يراد
بالشق الاخير الكراهة ايضا فيكون المراد بالشق الاول تأكدها فيه الا انه
تعسف بعيد والامر سهل والله اعلم تنبيه قد يفسر اليسير بما يناسب حال
الحالف او بما يسمى في العرف يسيرا او بما تضمنه الخبر المزبور ولعله هو الاظهر لعدم

كان

الشاهد

١٦٠

الشاهد على ارادة غيره وحمل النص على ارادة ذلك منه مما لا شاهد عليه
ايضا فتأمل جيدا والله اعلم واما الجواز بلا كراهة او بلا شدة الكراهة
مع دفع المظلمة باليمين عنه او عن اخيه المؤمن لا طمعا في المال و
حبا له كما نص عليه كثير منهم للاصل ولعدم شمول ادلة الكراهة لهذا
الحال ان لم تكن ظاهرة في غيرها لانه لو كان قصده تعظيم الله تعالى
واجلاله تعالى عن الحلف به لا لنفي المال عنه فلا ريب في رجحان تركه
ح ولو كان المال كثيرا كما ورد عنهم ع انه من اجل الله تعالى ان
يحلف به اعطاه الله اكثر مما ذهب منه وعن علي بن الحسين ع انه قد دفع
اربعمائة دينار الى بعض ازواجه لما ادعت عليه صداقها وطلبت
منه ع اليمين فلاحظه وتأمل والله اعلم واما وجوبها لبعض العوارض
القاضية بذلك فلا خلاف فيه ولا اشكال بل هو مجمع عليه فتوى ونصا
بل العقل حاكم به ففي ابي عبد الله ع عن رجل حلف تقية فقال ع ان
خشيت على دمك ومالك فاحلف ترده عنك بيمينك وفي خبر زرارة
لابي جعفر ع انا نمر بالمال على العشارين فيطلبون منا ان نحلف لهم
لهو احلى من التمر والزبد وعن امير المؤمنين ع عن الرجل يحلف لصاحب
العشور يحرز بذلك ماله فقال ع نعم وعن ابي الحسن ع عن امرأة
تصدقت بنصيبها في دار على ولدها فكتبته لشراء فاراد بعض

مع

فكتبته

الورثة ان الحليف على انه قد نقده في الثمن ولم ينقده فيه شيئا فقال
احلف له وخبر السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع عن آبائه ع
عن الامير ع انه قال قال رسول الله ص احلف بالله كاذبا ونج
اخاك من القتل الى غير ذلك من النصوص مع لزوم دفع الضرر عن
النفس ولزوم حفظها عن الهلكة ولزوم حفظ العرض عن الفساد
بل وحفظ المال المضر تلفه به لرجوعه الى دفع الضرر عن نفسه او
عرضه واما المال الذي لا يضر به اصلا ففي وجوب الحلف لاجل حفظه
اشكال ونظر الى ان المتيقن كما عرفته ونحوها انما هو وجوبه لحفظ
مال غيره فيجب لحفظه له بالطريق اولى عملا باطلاق الامر بالحلف
في النصوص المذكورة المشتركة بين الدم والمال والاول للوجوب
فقط وكذا الخبر في خبر يونس عن بعض اصحابه عن احدهما ع عن
رجل حلف تقية فقال ع ان خفت على مالك ودمك
فاحلف ترده بيمينك فان لم تر ان ذلك يرد شيئا فلا تحلف
له وخبر الكناني عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله علم نبيه ص
التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله ص عليا ع وعلمنا والله ثم
قال ع ما صنعتم من شيء او حلفتم عليه من يمين تقية فانتم منه في
سعة وخبر اسمعيل عن ابي الحسن ع عن رجل يخاف على ماله
من السلطان فيحلف لينجو به منه فقال لا جناح عليه وعنه ع

عن الرجل

عن الرجل يحلف على مال اخيه كما يحلف على ماله فقال ع نعم وخبر زرارة
عن ابي عبد الله ع انه قال التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين
تنزل به وعن العيون عن الرضا ع انه قال والتقية في دار التقية
واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلما عن نفسه وعن
نوادر ابن عيسى مسندا الى زرارة قال قلت لابي جعفر ع انا نمر على
هؤلاء القوم فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا زكوتها فقال
يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ما شاؤا فقلت له ع
بالطلاق والعتاق فقال بما شاؤا وقال ابو عبد الله التقية في
كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وعن معمر انه قال قلت
لابي جعفر ان معي بضائع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار
فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال ع وددت اني اقدر على ان
اجيز اموال المسلمين كلها واحلف عليها كلما خاف المؤمن على نفسه فيه
ضرورة فله فيه التقية وعن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر ع اني
امر بالعشار ومعي المال فيستحلفوني فان حلفت تركوني وان لم احلف
فتشوني وظلموني فقال ع احلف لهم فقلت فان حلفوني بالطلاق
فقال ع احلف لهم فقلت ان المال لا يكون لي فقال ع تتقي مال اخيك
الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الا انها اجمع اقصى ما يستفاد منها الرخصة
ورفع الحنث الذي هو ثابت للكذب خصوصا مع الحلف عليه المسمى بيمين

العاشر

الغموس اما الوجوب لمطلق حفظ المال وان لم يكن تلف منه اضرار فيحتمل منع
منهم وان كان مجحفا كثيرا اولا مخرج عن الاحوال ولعله لذا قد صرح كثير
منهم بعدم وجوبه في نحو ذلك بل قيل بانهم قد صرحوا في غير المقام بعدم
وجوب التدافع عن المال الحرام بل عن الشهيدين ان الحلف لدفع الظالم
عن مال نفسه المجحف به مستحب وفي ذلك اثره يشكل وجوب الدفع عن
مال الغير بذلك دون مال نفسه الا ان يقال بوجوبه فيهما الا ان قلت ويمكن
الفرق بين المال المضر فجوازه لا لكه وغيره في الامرين وربما قيل بان
الظاهر عدم الوجوب في مال الغير مطلقا الى غير ذلك من كلماتهم وان كان
لا يخلو بعضها من نظر فتدبر واما وجوب التورية عالما من يحسنها فقد
نص عليه كثير منهم لان الكذب المحرم لا يجوز ارتكابه الا للضرورة
اليه ولا ضرورة اليه مع امكانها ودعوى ان اطلاق النصوص قاض
بعدم وجوبها لترك الاستفصال فيها مع غلبة امكانها مع اصالة براءة
الذمة من وجوبها كما قيل واضحة المنع بل العقل ظاهره في صورة الاضطرار
الاضطرار الى الكذب فقط وانكاره قد يشبه المكابرة فلاحظ
وتامل والله اعلم قال ره الثانية اليمين بالبراءة من الله
او من رسوله ع لا تنعقد ولا تجب به كفارة
ويأثم ولو كان صادقا وقيل يجب بها كفارة
ظهار ولم اجد به شاهدا وفي توقيع العسكري ع
الى محمد بن يحيى يطعم عشرة مساكين ويستغفر الله

تعم

ع ولو قال هو يهودي او نصراني او مشرك ان
كان كذا لم ينعقد وكان لغوا اقول اما الاول فقد سبق
البحث فيه مفصلا ولا ثمرة في اعادته وعن بريدة عن النبي ص قال
من حلف انا بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا
لم يعد الى الاسلام سالما الى غير ذلك وعن امير المؤمنين ع انه قال احلفوا
الظالم اذا اردتم يمينه بانه بريء من حول الله وقوته فانه اذا حلف
بها كاذبا عوجل واذا حلف بالله الذي لا اله الا هو لم يعاجل لانه وحد الله
تعالى ومجده ونحوه مما قد يستفاد منه جواز الكيفية المزبورة للظالم
المهدور دمه كالحربي ونحوه والامر سهل والله اعلم واما الثاني فلا خلاف
فيه ولا اشكال بل الحق جزئيات الحلف بالبراءة من دين الاسلام
كما قد يشهد له خبر اسحق قال قلت لابي ابراهيم ع رجل قال هو يهودي
او نصراني ان لم يفعل كذا وكذا فقال ع ليس بشيء قال وليس عليه شيء بل وخبر
ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل يقول هو يهودي او نصراني ان لم يفعل
كذا وكذا فقال ع ليس بشيء فما دل على ارادة نفي الكفارة عنه او نفي وجوب
العمل عليه بذلك لا نفي الاثم عنه ايضا وعن ثابت عن الضحاك عن النبي ص
انه قال من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال الى غير ذلك
والله اعلم قال ره الثالثة لا تجب الكفارة الا بعد الحنث ولو

كفر قبله لم يجزه اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لاصالة
عدم اجزاء الفعل قبل توجه الامر به بل لا يمكن التقرب به قبل
الخطاب به ولا يجوز تقديم المسبب على السبب كما قيل ولكن لعله يعني
من جعل الله تعالى المرشد في طاعته حيث جاز تقديمه على الحنث على نحو
تعجيل الزكوة قبل تمام الحول ولقوله ص اذا حلفت على يمين
فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وفي خبر
آخر فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير منها وفي بعض اخبارنا
ما يوافقه ايضا قال طلحة بن زيد قال الصادق ع قال ابي ع ان عليا ع
كره ان يطعم الرجل في كفارة اليمين قبل الحنث ولكن قد يراد الحرمة
من الكراهة كما قيل مع انه قد يروى عنه ع انه قال اذا حنث الرجل
فليطعم عشرة مساكين ويطعم قبل ان يحنث الآن ضعفه مع الاعراض
عنه يمنع العمل به مع خروج غيره عن محل البحث لعدم لزوم الوفاء
باليمين اذا وجد خيرا منه فلعل الكفارة فيه اصلا فلا مانع لها قبل
الحنث او يحمل على الندب كما قيل على الاستحسان والله اعلم قال ره

الرابعة لو اعطى الكفارة كافرا او من تجب عليه نفقته
فان كان عالما لم يجزه وان جهل فاجتهد ثم بان
له لم يعد وكذا لو اعطى من يظن فقره فبان غنيا
لان الاطلاع على الاحوال الباطنة يعسر

اقول

اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
بعد شرطية الايمان وان لا يكون ممن تجب نفقته على المكفر في مستحق +
الكفارة على نحو الزكوة وغيرها والله اعلم واما الثاني ففيه وجوه او اقوال
لعل اقواها الاعادة مطلقا لقاعدة الشغل واصالة بقاء الحق عليه
المال او في ذمته مع عدم ثبوت قاعدة الاجزاء في نحو ذلك وثبوتها في
الزكوة على فرض تسليمه فيها غير قاض بثبوتها هنا بعد بطلان القياس
عندنا الآن يقطع بعدم الفرق بين المقامين فيجري هنا جميع
ما سبق في الزكوة من الفروع والاقوال والتعليل بالعسر المزبور
عليل كما هو واضح فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره الخامسة

لا يجزي في التكفير بالكسوة الا ما يسمى ثوبا
فلو اعطاه قلنسوة او خفا لم يجزه لانه لا
يسمى كسوة ويجزي الغسيل من الثياب
لتناول الاسم اقول لا خلاف معتد به في شيء من ذلك ولا
اشكال بل ظاهرهم الاجماع عليه لاطلاق الكتاب والسنة
المستفيضة او المتواترة مع قاعدة الشغل ونحوها ومع صدق
الكسوة والثوب على الغسيل ولا يلتفت الى ما عن الوسيلة والجامع
من عدم اجزاء الغسيل الا ان يراد به البالي او البالي مراد المتخرق او نحو
ذلك مما لا ينصرف اليه الاطلاق ان لم يكن ظاهرا في غيره وقد سبق

ذلك مما لا ينصرف

اقواها

تمام البحث في ذلك في مبحث الكفارات فلاحظ وتأمل والله اعلم
قال ره السادسة اذا مات وعليه كفارة مرتبة
ولم يوص اقتصر على اقل رقبة تجزي وان
اوصى بقيمة تزيد عن ذلك ولم يجز الورثة (الوارث)
كانت قيمة المجزي من الاصل والزيادة من
الثلث وان كانت الكفارة مخيرة اقتصر
على اقل الخصال قيمة ولو اوصى بما هو
اعلى ولم يجز الورثة فان خرج من الثلث
فلا كلام والا اخرجت قيمة الخصلة الدنيا
من الاصل وثلث الباقي فان قام بما اوصى
والا بطلت الوصية بالزائد واقتصر على الدنيا
اقول لا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال لجريانه على القواعد
الشرعية المستفادة من الكتاب والسنة والاجماع لان
اقل الرقاب او اقل الخصال قيمة هو اللازم في ذمته المقدم
على الارث وما زاد عليه للوارث مع عدم الوصية واما مع
ثبوتها فمن ثلثه فقط الا مع رضا الوارث بها واجازته لها كما هو واضح
من غير فرق بين تمكنه في حال صحته من عتق الرقبة ولزومها عليه
وبين عدمه بحيث كان يجزيه الصيام في صحته لعدم وجوب العتق
عليه

عليه لعدم استطاعته له لان ذلك من قبيل الدين الذي لا يجب عليه اداؤه
في صحته ببيع داره ونحوها مما وجب ذلك على ورثته بعد وفاته لتعلق
حق الديان باعيان تركته مع معلومية كون الكفارات من الديون لا
المتعلقة باصل المال عندهم وان كان بعض خصالها من العبادات البدنية
كالصوم فانه لا يجري عليه حكم العبادة البدنية المحضة كالصلوة ونحوها
مما لا يتعلق بالتركة بدون الوصية بها ومعها تتعلق بالثلث فقط
كما سبق في كتاب الوصايا وغيرها وفرعه وكشفه انه لو مات من عليه
كفارة مرتبة قادرا على العتق وجب الاخراج من تركته واقتصر
على اقل رقبة تجزي فان اوصى بالازيد ولم يجز الورثة اخرج المجزي
من الاصل والزائد من الثلث سواء وجب التكفير في المرض او الصحة
فانه يخرج اقل المجزي من الاصل ويقتصر في المخيرة على اقل الخصال
قيمة الا ان يتبرع الوارث بالازيد وللعامة قول بمنع الاعتاق
عنه مطلقا ولو اوصى بالازيد اخرج الزائد من الثلث فان قام المجموع
بمجموعها يؤخذ من الاصل للدنيا وثلث الباقي بما اوصى اخرج والا
بطلت الوصية في الزائد وللعامة قول بانه اذا اوصى اعتبر جميع
القيمة من الثلث ومن اخر بانه يعتبر الجميع من الاصل واذا بطلت في الزائد
وجبت الخصلة الدنيا دون الوسطى وان نهض بها الثلث لانها

عن الموصى بها فلم يجب حمل الشرع الا الادنى ويحتمل وجوب الاوسط مع انهوض
لوجوب العمل بالوصية ما امكن وتعلق حق الميت بالثلث فيجب صرفه في الكفارة
وان لم يكن فيما عينه من خصالها وقد يؤيد عليه بانه لا يثبت به على الوجوب
المزبور مع عموم قوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ونحوه غير
شامل لذلك لا لغة ولا عرفا وفي المسالك انه لو اوصى بالاعلى ابتداء فان
اجاز الوارث او وفى الثلث بالزائد عن قيمة الادنى فلا كلام وان قصر
فاما ان يحصل بالمجموع من الخارج من الاصل وما يخرج من الثلث خصلة وسطى اولا
فان كان الثاني اخرجت الدنيا لا غير وان كان الاول ففي وجوب اخراج
الوسطى او جواز الاقتصار على الدنيا وجهان من ان الوسطى ليست واجبة
بالاصل ولا بالوصية فلا تجب وقد سقط اعتبار العليا لقصور المال مع عدم
اجازة الوارث فتجب الدنيا الواجبة بالاصل ومن ان الواجب صرف المجموع
من حيث نفوذ الوصية به وهو بعض الموصى فاذا لم يمكن انفاذ مجموع
ما اوصى به يجب المقدور اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولعموم النبوي
اتوا به والاقوى الاول والفرق بين الوصية بالعليا وبقدر ثمنها
حيث جزم باخراج الميسور والثاني دون الاول ان الموصى به على تقدير
العليا امر معين فاذا فات لم يكن ما دونه موصى به وانما وجب الادنى
بالاصل بخلاف الوصية بقدر ثمن العليا لان الوصية حينئذ بذلك القدر
وبكل جزء منه فاذا فات بعضه لعدم خروجه من الثلث بقي الباقي

وهو صالح

وهو صالح عوضا عن جميع الخصال بخلاف المعين لان الفرد الاوسط ليس بعض
الموصى به الذي هو الاعلى ولا جزء منه الى غير ذلك مما يمكن فهم الحق لا تخفى من نظر ولاحظ
وتدبر والله اعلم قال السابعة اذا انعقدت يمين العبد ثم حنث
وهو رق ففرضه الصوم في الكفارات مخيرها ومرتبها
ولو كفر بغيره من عتق او كسوة او اطعام فان كان
بغير اذن المولى لم يجزه وان اذن اجزأه وقيل
لا يجزيه لانه لا يملك بالتمليك والاول اولى وكذا لو اعتق
عنه المولى باذنه اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال من غير فرق
بين القول بملك العبد ولو في الجملة وبين عدم ملكه اصلا لانه على الاول محجور
عليه ايضا في سائر التصرفات المالية فهو عاجز عن العتق والاطعام و
الكسوة فيتعين عليه الصيام كما قيل وفيه تامل والله اعلم واما الثاني فكذلك
ايضا لعدم امكان تقربه وامتثال الامر به مع كون المفروض عدم توجهه اليه اصلا
او لوجود المانع من امتثاله من جهة الحجر عليه او من جهة عدم ملكه فاذا زال
الحجر عنه باذن مولاه به فقد اجزأه وكذا لو ملكه مولاه فقلنا بتملكه بذلك
وان لم نقل بذلك فيكون المولى قد تبرع عنه باداء الكفارة على نحو تبرع الاجنبي
عنه بها ولا يتوقف على اذنه بذلك كما في الحي ونحوه اذ هو كقضاء ديونه
اللهم الا ان يقال باقي الديون العبادية لا يجزي التبرع بها الا مع اذن من هو

عليه باذنها ليكون ذلك نفعا من امتثال الامر الوارد بها بخلاف ما لو لم يأذن
بذلك اصلا فهو حينئذ مع عدم علمه بذلك خاتمة لا يفيد التبرع عن امتثال الامر الاكتفاء
بوجه من الوجوه كما قيل وقد يدفع بان براءة ذمته منها وسقوط التكليف بها
عنه لا يتوقف على شيء من ذلك مع جانب الالهية غالب على جانب العبادية فيجري
عليها حكم الدين المحض الذي لا يعتبر في ادائه اذن المديون بذلك قطعا وعن
الاجماع على اعتبار اذنه في الاجزاء عنه هنا كما قد يظهر من بعض العبارات
فيكون هذا هو الفارق بينه وبين الدين المحض عهدتها على مدعيها هذا
وفي الكفاية انه ان اذن له المولى بالتكفير بالعتق ونحوه ففي اجزائه قولان
من انه قد كفر بما لا يجب عليه فلا يسقط عنه الواجب سيما اذا قلنا بملكه او قلنا
بعدمه نعم لو ملكه مولاه وقلنا بصحته اتجه الاجزاء ومن ان المانع من
الاجزاء انما كان عدم القدرة عليه فاذا اذن المولى حصلت القدرة
عليه ووجب بحسب ما لو كفر المتبرع عن المعسر وفيه نظر من وجوه لا تخفى على المتدبر
حقوق بعد جبرها باعتبار الكفارة الاطعام والكسوة والعتق وارسال
له ارسال المسلمات كما قيل فلاحظ وتدبر والله اعلم قال رحمه الله

لا تنعقد يمين العبد بغير اذن المولى ولا تلزمه
الكفارة فان حنث اذن له المولى في الحنث او
لم يأذن اما لو اذن له في اليمين فقد انعقدت ولو حنث
باذنه فكفر بالصوم لم يكن للمولى منعه ولو حنث بغير
اذنه كان له منعه ولو لم يكن الصوم مضرا وفيه تردد

اقول

اقول اما الاول فهو الوجه كما سبق البحث فيه ووقع عدة فتاوينا الى
علمائنا وح فلا تلزمه الكفارة سواء حنث اذن له في الحنث وسواء
اذن له المولى بالحنث او لم يأذن له به للاصل ولكون المفروض
عدم الانعقاد من اصله فلا يترتب عليه اثر اصلا نعم لو قلنا
بانعقاده ولكن للمولى ان يحله فقد يقال بان اذنه بالحنث
كاشف بامضائه وعدم حله فتلزمه الكفارة بذلك وكذا لو قلنا
بوقوعه موقوفا على رضاه به فان اذنه امضاء له لا يقال الا
انهما معا في غير محله كما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم واما الثاني
فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص بل ظاهرها
به ايضا وعليه الكفارة مع الحنث بلا فرق بين اذن المولى
بالحنث وعدمه وح فاذا كفر بالصوم فليس للمولى منعه لانه
الواجب شرعية وان كانت موسعة كالصلوة في اول وقتها مثلا
كما جزم به ثاني المحققين وغيره للاصل واطلاق ادلته ولعدم
شمول ادلة الملك لمثله لانه لم تكن ظاهرة في غير ذلك مع ما قيل
من انه لا طاعة لمخلوق مع معصية الخالق الا انه تختص بالمضيق ولو
بالعارض كظن الموت ولذا احتمل الفاضل وكثير منهم ان له منعه من
المبادرة في سعة الوقت كما له منعه الزوج لزوجته من نحو ذلك

واما القول بانه له منعه من الصوم مطلقا مع عدم اذنه بالحنث كما اختاره
كثير منهم فقد يعلل بان اذنه باليمين ليست اذنا له بالحنث فلا
يكون الصوم منه ماذونا به للمولى فيتسلط على منعه منه وقد يدفع
بان سبب الوجوب ماذون به والحنث من لوازمه وتوابعه
والاذن في الشيء اذن في لوازمه وتوابعه اذا انها تستلزم الاذن
في لوازمه وتوابعه ولان التكفير بالصوم قد صار واجبا عليه وليس
للسيد منعه مما وجب عليه كالصوم والصلوة ونحوهما من الواجبات
الشرعية وبه صرح بعضهم حتى لو كان مضرا بالمولى خلافا لبعضهم
ففصل بين المقرب به وغيره كما هو ظاهر الشهيد وحكي حيث قرب وجوبها
العبد في جميع الكفارات هو الصوم فلو اذن المولى بغيره ففي الاجزاء
خلاف ثم انما تلزم الكفارة اذا كان الحلف باذن السيد والحنث
باذنه فلو حلف بغير اذنه فلغو وان حنث باذنه قال الشيخ
يكفر لان الحنث من لوازم اليمين ولو حلف باذنه وحنث بغير
اذنه فله منعه من الصوم المقرب به ولو لم يقربه ففي المنع وجهان
ولو زال الرق ولا يبطله السيد فالاقرب الانعقاد ويراعى
فيه ما يراعى في الحر وكذا لو كان الحلف باذنه ثم اعتق فيعتبر
حال الاداء وقد يورد عليه بان ذلك مناف للحكم بانه لغو الا
ان يراد به خلاف ظاهره الا غير ذلك مما في عمله وكيف كان غيرنا

مما لا يخفى على من نظر او منع والامر سهل فتامل جيدا والله اعلم قال رح

التاسعة اذا حنث بعد الحرية كفر كالحر
ولو حنث ثم اعتق فالاعتبار بحال الاداء
فان كان موسرا كفر بالعتق او الكسوة او
الاطعام ولا ينتقل الى الصوم الا مع العجز
عن الاطعام هذا في المرتبة وفي المخيرة
يكفر باي خصالها شاء اقول الحكم متجه بناء
على ان العبد في فرض الحر وان الخطاب بالكفارات شاملة لهما
معا غاية الامر قيام المانع من امتثال بعضها فيه فاذا زال المانع منه
عمل المقتضي عمله على نحو الحر المعروف فليس حال وجوب ولا حال اداء
كي يكون المدار على الاول او على الثاني كما في كثير من العبارات ولا
بناء على اختلاف حكم العبد والحر في ذلك كما قد يتوهم من بعض العبارات
فيكون ح على نحو اختلاف العبد والاحرار في الحدود فيقع الكلام في ان المدار على حال
الوجوب او حال الاداء وجهان او قولان منها حالة البقاء وان الكفارة
نوع تطهير يختلف حاله بالرقية والحرية فينظر فيه الى حال الوجوب
كالحدود المختلفة بذلك كما في الزنا وغيره كما قيل ومنها ان الكفارات
عبادات والعبادات يراعى فيها حال الاداء لا حال الوجوب

تطهير

بل الظاهر ان خطاءها كذلك كما قيل والتعليلان لكل من الوجهين
عليلان والملازمة لها معا مستظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم

قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة في عشر الثالث
من شهر ذي الحجة الحرام في سنة بعد الالف والمائتين
والتسعة والتسعين في ارض الغري عند
جوار علي عليه السلام اذل العباد علاء علا اقا
خلف محمد علي لنكراني

[الايمان]
تمّ كتاب الجعالة ويتلوه
كتاب النذر

بالظاهر ان خطاب لك كما قال والتعليل [illegible] الوجهين
[illegible] والمدلول [illegible] فلاحظ وتدبر والله اعلم
قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة في عشر الثالث
من شهر ذي الحجة الحرام من سنة عشر الالف والثاني
والستين والتسعين في ارض الغري [illegible]
جوار [illegible] اقل العباد [illegible]
خلف [illegible] لتكرار [illegible]

الرحمن
تم كتاب الحج الرحمن ويتلوه
كتاب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين فانه خير معين

قال ره كتاب النذور والنظر في الناذر والصيغة ومتعلق النذور ولواحقه اما الناذر فهو البالغ العاقل المسلم فلا يصح من الصبي ولا من المجنون ولا من الكافر لتعذر نية القربة في حقه واشتراطها في النذر لكن لو نذر ثم اسلم استحب له الوفاء اقول النذر لغة هو الوعد بخير او شر كما في كثير من العبارات وشرعا هو الالزام والالتزام بالفعل او القول على وجه مخصوص كما ذكره كثير منهم وظاهرهم انه حقيقة شرعية في ذلك لوجود ضابط فيه كما قيل وفيه انه لم يثبت استعمال الشارع له في معنى غير المعنى اللغوي ولو بالعموم والخصوص وجميع ما ورد في الكتاب والسنة قد يراد به المعنى اللغوي ولا قرينة على ارادة معنى خاص منها كي

يكون

تكون مستعملة فيه وتكون حقيقة شرعية مع فرض وصولها الى ذلك عند اتباعه ولا يبعد انه حقيقة فقهية فيكون من مصطلحات الفقهاء في المعنى المعروف عندهم وتعلق وجوب الوفاء بالنذر غير قاض بارادة المعنى الاخص منها بل اقصاه وجوب الوفاء ببعض افراد الوعد ان لم نقل بوجوب الوفاء بجميع افراده كما شذ به بعض المحدثين وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في شرعيته بل الاجماع بقسميه عليها مع دلالة الكتاب والسنة عليها ولكن في تعلق الطلب به بمعنى انه يستحب النذر شرعا تامل اذ قد يراد بها انه من فعله لزمه الوفاء به وان لم يندب له القول المزبور شرعا بل وان كان مكروها عليه شرعا على نحو الطلاق وغيره من الايقاعات ففي اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاكره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه ونحوه غيره من النصوص فتامل جيدا والله اعلم واما اعتبار البلوغ والعقل في الناذر على وجه لا يصح من الصبي مطلقا وان بلغ عشرا وكان مميزا وكان متعلق نذره ما يصح وقوعه منه كالوصية والعتق ونحوهما على قول ولا من المجنون مطلقا وان كان ادوارا في حال عدم افاقته فلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه مع اصالة الفساد والنصوص الدالة على سلب عبارتهما لعدم الملازمة بين صحة الوصية مثلا منه وبين صحة نذره منه كما هو واضح كوضوح عدم الفرق بين شرعية عبادة الصبي وعدمها لعدم التلازم بين الامرين ايضا فتامل جيدا والله اعلم

واما اعتبار الاسلام فيه فلانه لا يصح من الكافر مطلقا وان كان من
اهل الملل وان انتحل الاسلام كالنواصب والخوارج فهو المشهور كما اعترف به
كثير منهم بل ربما استظهر بعضهم الاجماع عليه وانه هو الحجة مع اصالة الفساد
ومع عدم الوثوق بالعمومات بعد اعراضهم ومع التعليل المذكور
في المتن وغيره بل ومع اشتراط الايمان في صحة العبادات فلا تصح من غير
الامامية من جميع فرق المسلمين للنصوص المستفيضة بل لعله من ضروريات
المذهب كما قيل ولكن في الجميع نظر بل منع ولذا مال كثير ممن تأخر الى
عدم اشتراط الاسلام فضلا عن الايمان في صحته ويؤيده ما ورد من
ايجاب الوفاء به بعد اسلامه اذ لو كان غير منعقد لما استحب الوفاء
به جزما وح فقد يكون الاسلام شرطا لوجوب الوفاء بالنذر لا لصحته في
نفسه بحيث يكون فاسدا بدونه على نحو اشتراط البلوغ والعقل وان
كان ذلك خلاف الظاهر من المتن ونحوه الدالة في نفي صحته بل ظ امر النبي ص
بالوفاء بما وقع من النذر في الجاهلية انما هو وجوب ذلك على الفرد وذلك
لا يتم الا على تقدير صحته منه حال كفره الا ان الخبر الدال على ذلك قاصر عن
اثبات الوجوب من وجوه شتى ولذا حمله كثير منهم على الندب وايده
بعضهم بالاعتبار ايضا لان الاسلام اولى بفعل الطاعات من الكفر فكيف يكون
مسقطا لما عزم عليه منها في حال الكفر كما قيل والامر فيه سهل والله اعلم

قال

قال ره ويشترط في نذر المرأة بالتطوع اذن الزوج
وكذا يتوقف نذر المملوك على اذن المالك فلو بادر
لم ينعقد وان تحرر لانه وقع فاسدا وان اجاز المالك
ففي صحته تردد اشبهه اللزوم اقول اما الاول
فهو المشهور بين المتأخرين بل مطلقا كما اعترف به كثير منهم خصوصا بين المتأخرين
كما اعترف به بعضهم لاصالة الفساد بدونه وللصحيح ابن سنان عن ابي
عبد الله ع انه قال ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا
تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكاة
او بر والديها او صلة رحمها او قرابتها على اختلاف طرقه مع اتحاد
معناها عرفا ولغة ولما سبق في اليمين من النصوص النافية ليمين المرأة
مع زوجها لشمول اليمين للنذر حقيقة او مجازا مشهورا او
مع القرائن الدالة على ارادة ما يشمله منها كما قيل وح فيقيد المنذر
الخبر كما ذكره كثير منهم ولكن في الجميع نظر بل المنع لدلالتها على ذلك
لانه مستظهر من وجوه لا يخفى على المتدبر بل الصحيح لعله ظ في انعقاد
نذرها بدون اذن زوجها في الجملة وفاقا لجماعة منهم الشهيدين وسبطه
حيث قالا بانه لا نص هنا وانما ورد النص في اليمين وهو خلاف

في اذن الزوج

النذر وفي الكفاية انه ذكر غير واحد منهم ذلك ولكن قد روى ابن سنان في
الرواية وقال المتجه عدم اعتبار اذن الزوج في غير المال لعدم الدليل الصحيح انما
تضمن اعتبار اذن الزوج اذن في المال فقط فيبقى غيره على مقتضى الاصل
الى ان قال لا اعتبار للاذن في نذره كما في نذر المرأة ان المسئلة محل اشكال
والاحوط بل المحقق الالحاق مع اعتبار اذن الزوج في نذر الزوجة وهو جيد
لو كان هناك اطلاق دليل يقتضي الحق ونذرها بدون اذن زوجها
ولم يثبت اعراضهم واما لو انتفى ذلك فالمتجه هو الفساد وعدم ترتب الاثر
لاحالة العبارات المنقولة عن المعارض ح ودعوى القطع بعدم الفرق بين
اليمين والنذر في ذلك عهدتها على مدعيها والظن بذلك مع تسليم تحققه غير مجد
عندنا فتم جيدا والله اعلم واما الثاني فلا نعرف فيه خلافا بل في الرياض
وغيره انه لا خلاف فيه بل عن ثاني الشهيدين وسبطه وغيرهما بل غير ذلك
دعوى الاجماع عليه ويشهد لهم ما عن قرب الاسناد مسندا الى الحسين بن
علوان عن الصادق عن ابيه عن علي امير المؤمنين عليهم السلام انه كان يقول ليس
على المملوك نذر الا ان ياذن له سيده مع عموم ادلة الحجر عليه كتابا وسنة
كما في كثير من العبارات مضافا الى فحوى اليمين على نحو ما سبق وضعف الخبر منجبر
بالشهرة وغيرها وما في الكفاية من التردد فيه في ذلك في غير محله الا على اصله المخالف
للاصول واضعف منه ما في الملتقى يتجه الحاق في اشتراط اذن الزوج والمالك

في اذن المالك

والوالد

والوالد قولين اصحهما العدم لعدم دليل عليه والحاقه باليمين لاشتراكهما في الالتزام
لله تعالى وفي كثير من الاحكام وتسمية النذر يمينا في بعض الاخبار قياس لا نقول به
انتهى لو صح توجه النظر اليه من وجوه شتى وانكار صاحب الكفاية وغيره لوجود
نص هنا في غير محله ايضا وكونه من غير الاصول الاربعمائة غير قادح فيه هنا فتم
جيدا والله اعلم تنبيهان الاول ظ النص ونحوه الفقهاء نذر الزوجة والمملوك
في الواجب مطلقا وان كانت موسعة وتعلق النذر بها في اول الوقت مثلا اقتصارا
على المتيقن من دليل التوقف على الاذن ان لم يكن الظاهر منه خصوص المندوبات
كما قيل فيبقى الواجب على الاطلاق في النذر وعموماته كما قيل ولكن قد صرح
بعضهم بتوقفه على الاذن في الواجب ايضا بل هو كصريح النافع وكثير من
العبارات ومعاقد الشهرات بل قد يراد بالتطوعات في نحو التي ما
يشمل الواجبات ولعله لاطلاق النص المقيد للاطلاق مع قطع النظر عنه اولا
الفساد مع منعها كما هو غير بعيد فانها مسوقة لاصل مشروعية النذر من غير تعرض
فيها لحال الناذر وانه شامل للرجل والمرأة والحر والمملوك ونحو ذلك وكونه
المالك او الزوج لا سلطنة له على المنع من اصل فعل الواجبات غير قاض بعدم
اعتبار الاذن في صحة نذره لما هو واجب فتم جيدا والله اعلم الثاني ظاهر التي
ونحوه عدم اعتبار اذن الوالد في نذر الولد بل لم ينقل ذلك عن المتاخرين
ايضا عدا ما عن الفاضل في بعض كتبه والشهيد كذلك وتبعهما كثير ممن تاخر

في اذن الوالد

عنها تمسكا باندراج النذر في اليمين وبثبوت احكامها له كما في قوله عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة وبالاستقراء والتتبع التام القاضي بالغاء
الفارق بين الوالد والزوجة والمملوك في النذر واليمين بعد
اشتراكهما في كثير من الاحكام وبحصول الظن المعتبر بجميع ذلك سيما في
الثلثة في الشرط المزبور كما قيل وضعف الكل ظاهر لمنع الاندراج
فيه اذ لم يثبت استعمال اليمين في القدر المشترك بينها وبين النذر
والنصوص التي اطلع فيها عليه منهم كما في الرياض وغيره لا دلالة في
شيء منها على استعمالها في ذلك فضلا عن كونها حقيقة فيه او مجازا مشهورا
فيه وانما اقصاها الدلالة على استعمال اليمين في النذر في بعض الموارد
للقرائن الدالة على ذلك وهو لا يلزم منه استعمالها فيه في غير تلك الموارد
مع خلوها عن القرائن كما هو واضح كوضوح عدم كون الاستعمال مع القرينة
من باب الحمل الموجب للمشاركة في جميع الاحكام او في الاحكام الاكثرية
وليس في النصوص المذكورة في كتبهم ما يشير الى الحمل المزبور اصلا
كي يقال بان التوقف على الاذن من الاحكام الظاهرة لليمين فيثبت
للنذر ايضا اذ اما هي في رسالة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يمين في
معصية انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل لله
عليه في الشكر ان هو عافاه من مرضه او عافاه من امر يخافه او رد
عليه ماله او رده من سفره او رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا

شكرا

شكرا فهذا الواجب على صاحبه ان يفي به ولا يخفى عدم دلالته على ازيد من اصل
استعمال اليمين في النذر بدون حمل لليمين عليه مع ان الخبر المشتمل على قوله عليه السلام
كغيره من جميع ما لا دلالة فيه على اصل الاستعمال ايضا مع ان استعمال الرواة
لذلك غير متوقف على التقرير ولا مدخلية له في جواز الاستعمال اذ ليس
هو من الاحكام الشرعية المحتاجة الى التقرير كما هو واضح فلا فائدة فيه
والله اعلم ولو بادر العبد مثلا الى النذر بدون اذن سيده ففي حكمه وجوه
او اقوال منها صحته وانعقاده ولكن للمولى ان يحله ويفسخه فان لم يفسخه
حتى اعتقه المولى لزمه الوفاء به وليس لغير المولى حله ومنها انه يقع لغوا
كنذر الصبي والمجنون ولا تنفعه اجازة ولا تحرير اصلا ومنها انه يقع
موقوفا على رضى المولى فان اجازه لزم الوفاء به وان لم يجزه كان
فاسدا مطلقا وان تحرر او اعتقه مولاه ومنها انه يقع موقوفا على رضاه
او على عتقه وتحريره فايهما حصل فقد لزمه الوفاء به الى غير ذلك من
الوجوه المشتركة في عدم الدليل المعتبر على شيء منها بعينه الا ان اصالة الفساد
قاضية بالثاني ولا مخرج عنها اصلا وقد يظهر من اللمعة اختيار الثالث وربما يدفع
التنافي المتوهم منه الا انه لا شاهد عليه ان لم يكن على عدمه وهذه الوجوه
جارية في الزوجة والولد على تقدير مساواتهما للمملوك في ذلك وقد سبق في
اليمين ما له نفع هنا فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه لا يبعد ان يثبت
تردد المصنف في صورة الاجازة منه انه قد وقع نذرا فاسدا حقيقة كنذر

الصبي ونحوه فلا تنفعه الاجازة اصلا لان الفاسد حقيقة كيف تصح الاجازة
ومنع انه فاسد بمعنى عدم ترتب الاثر عليه فعلا كالفضولي وان كان
لو لحقته الاجازة لأثر لانها كالاذن الا انه تقدم كما قيل وضعف
الثاني ظ لاحالة الفار بعد بطلان القياس على الفضولي عندنا
وفي فاخري الملصق له في غير محله ولكن في غاية المرام ان منشأ
التردد من الشك في ان اذن السيد هل هو شرط في انعقاد النذر
بمعنى ان نذر المملوك لا ينعقد بدونه او هو شرط في اللزوم بمعنى
انه ينعقد بدون الاذن لكنه لا يلزم الا مع الاذن فعلى الاول
لا يلزم مع الاجازة لانها لا تؤثر الصحة في الفاسد وعلى الثاني
يلزم مع الاجازة وهو اختيار المقتصرة والفاضل في عدة والشهيد
في [illegible] وغيرهما وفي شرح الارشاد ان حكم الزوجة مع الزوج وحكم
الولد مع والده حكم المملوك مع سيده فعلى مذهب المص والعلامة
والشهيد اذا اعتق العبد او طلقت الزوجة او مات الزوج
او الوالد قبل الحل والاجازة لزم النذر لوقوعه صحيحا لزوال مانع
اللزوم وهو المعتمد وقد يورد عليها بان المص قد صرح بان
تحرير العبد [illegible] بالاذن لا انه وقع فاسدا ومثله طلاق الزوجة
وموت الوالد فكيف يكون ذلك منشأ للتردد كما هو واضح

فتم

فتم جيدا والله اعلم وفي غاية المرام ايضا في ثاني الاول لو بيع العبد بعد
النذر وقبل الاجازة والحل لم يلزم النذر لبقاء الحجر وللمشتري حله والاجازة
الثاني لو قال زيد بان تزوجت هندا فلله علي ان اطأها كل جمعة
وقالت هند ان تزوجت زيدا لاصومن كل جمعة ثم تزوجها انعقد نذره
دونها لانها نذرت في حالة لا يتوقف نذرها على رضاه وقد حصل
الشرط فانعقد النذر ووجب الوفاء به عليها بخلاف الرجل لانه نذر
الوطء انما يتناول الوطء المباح دون المحرم ولا شك في تحريم وطيها في صومها
الواجب عليها كما لو كانت حائضا ولانه لو نذر وطيها في يوم معين فاتفق
حيضها فيه بطل نذره نعم لو صادف يوم الجمعة سفرا او طهرت في اثنائه من
الحيض او النفاس وجب الوطء لوجوب الوفاء بالنذر مع الامكان ولا فرق بين
علم كل واحد منهما بنذر صاحبه وعدمه وقد يورد على الاول بانه يعتبر في
المجيز ان يكون ممن تصح منه الاذن الا انه لما لم تسبق منه الاذن للنذر
اقيمت الاجازة مقامها على نحو الفضولي ومن المعلوم ان المشتري للعبد لم يكن له
ان ياذن قبل نذره فليس له ان يجيزه على نحو ما لو بيع المال والمجيز المالك
ولم يرد البيع حتى باعه لغيره فان المشتري ليس له ان يجيز البيع الاول على شرائه
لعدم شمول ادلة الفضولي لذلك كما سبق في محله فلا [illegible] والله اعلم
وقد يورد على الثاني بان المتجه انعقاد نذرهما معا ويراعى اقتران كل واحد

منها النذره امكانه شرعا واتفاق تمكن احدهما منه غالبا مع غلبة تمكن الآخر
عمر قاض باختلاف في الانعقاد وعدمه كما هو واضح وقد يريد بذلك مجرد الغلبة
المزبورة كما تؤمي ارادة ذلك ما في آخر كلامه والامر سهل ومنه يقال
بالفرق بين صورتي العلم والجهل فللزوج التسلط على فسخ النكاح او على
فسخ المهر مع جهله بالحال لنفي الضرر ونحوه او يقال بعدم انعقاد نذرها او يمينها
على ذلك الا ان ذلك يصح شرعا فيبان ان الزوجة فليس لها نذر في حال عدمها
اليه فينعقد نذره دون نذرها فتم جيدا والله اعلم قال رحمه الله ويشترط
فيه القصد فلا يصح من المكره ولا السكران ولا الغضبان
الذي لا قصد له اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال بل الاجماع
بقسميه عليه لان ذلك شرط في سائر العقود والايقاعات وما سبق في اليمين
بناء على شمولها له كما سبق على عمومه تقو ما استكرهوا عليه الشامل لما الحالف
حتى ارتفع قصده ولمن وقع منه صيغة النذر خوفا من ظالم مثلا الا انه لم
يعزم عليه قلبه فلو عزم قلبه ذلك ففي انعقاده وجهان او قولان اقربهما
العدم لاصالة الفساد مع عدم عموم تقتضي الصحة ولو سلم فيخصص بما دل على رفع
القلم عما استكرهوا عليه بمعنى عدم ترتب الاثر على الفعل المكره عليه مطلقا والقرينة
العقدية اللاحقة بالعقد المجرد عن اللفظ بعد ان اللفظ الاختياري وان
بلفظ مكره عليه وقد سبق في الطلاق وغيره ما له نفع هنا فلاحظ وتامل والله اعلم

وظاهر

فظاهر المتن ونحوه انعقاد النذر حال الغضب الذي لا يرتفع معه القصد
الى مدلول الصيغة ولعله للعمومات السالمة عن المعارض اذ لا دليل على
مانعية الغضب عنه تعبدا وقد مر في اليمين مع تسليم عمومه فاض بقيامه
في النذر الا ان يندرج النذر في اليمين كما مر مع ضعفه ايضا بل قد يدل
في الفقيه عدم المانعية قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل غضب فقال علي
المشي الى بيت الله الحرام فقال اذا لم يقل لله علي فليس بشيء فانه
كالنص في ان المانع عن عدم انعقاده انما هو ذكر الصيغة لا كونه في حال
الغضب بل مقتضاه انه لو جاء بالصيغة في حالة انعقدت ايضا نعم قد يستدل
على المانعية بخبر ابي بشير عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له اني
جعلت لله علي ان لا اقبل من بني عمي صلة ولا اخرج متاعي
في سوق ذلك الايام فقال عليه السلام ان كنت جعلت ذلك شكرا فف به وان كنت
انما قلت ذلك من غضب فلا شيء عليك الا انه قد يحمل على صورة عدم القصد
تبعا للعمومات اذا صالة الفساد سالمة عن المعارض فتم جيدا والله اعلم
ويشترط في الناذر ان لا يكون محجورا عليه في متعلق النذر فلو نذر السفيه
او المفلس في المال المحجور عليه لم ينعقد فلا قطع لمنافاته لادلة الحجر عليهما
او برضا الغرماء بذلك او ما مضاه الولي على السفيه وجوه تعرف مما سبق في الحجر والصلح
وغيره ولو تعلق بغير ذلك من العبادات والذمم فلا ينعقد السبب في صحته

لأطلاق الأدلة او عمومات بل لها ولغيرها فخصوص المعلق كلام
واضح فتبصر جيدا والله اعلم قال ره واما الصيغة فهي اما بر
او زجر او تبرع فالبر قد يكون شكر النعمة كقوله ان
اعطيت مالا او فعلت او قدم المسافر فلله علي كذا وقد
يكون دفعا للبلية كقوله ان برئ المريض او تخطاني
المكروه فلله علي كذا والتبرع ان يقول لله علي كذا
فلا ريب في انعقاد النذر بالاولين وفي الثالثة
خلاف فعدم الانعقاد اصح اقول وهو الاشهر بل المشهور بين
المتاخرين او معظمهم كما اعترف به كثير منهم بل عزي في الاجماع عليه
بل فيه ان دليلنا عليه اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط
وهو الحجة مضافا الى اطلاق الكتاب في الايات الكثيرة واطلاق السنة
المستفيضة او المتواترة من طرق العامة والخاصة قال الله تعالى اني
نذرت لك ما في بطني محررا اعلم بكون نذرها معلقا على شرط اصلا وقال النبي
صلى الله عليه وآله من نذر لله ان يطيعه فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصيه وقال
الصادق ع من جعل لله عليه ان لا يفعل محرما سماه فركبه فليعتق رقبة او
ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا وقال ع اذا قلت لله علي فكفارة يمين
وقال ع فما جعلته لله تعالى فف به ونحو ذلك من النصوص الكثيرة كما قيل
ولكن في الجميع نظر لمعارضة الاجماع المزبور باجماع السيد لنسبته الى

فليطعه

الدعامة

الامامية الى عدم الانعقاد مع عدم معلومية فتوى من تقدم عليها
كما يتبين لمن تتبع احتجاجها دون الآخر والشهرة المتاخرة غير صالحة
بمجرد اجماع في دفع اجماع الانتصار فضلا عن اجماعه قادحة
في اجماع في لسبقها عليه مع ما في كشف اللثام من نسبة عدم الانعقاد
الى ظاهر الاكثر ومنهم الشيخان في المقنعة والنهاية كما هو واضح
لمن وضح ان المقام مقام الاصل وعليه الاحتياط فتبصر جيدا والله اعلم
واما الاطلاقات في الكتاب والسنة فلا وثوق لها بناء على انه هو الوعد
المعلق او بناء على انه مجمل يستعمل في المطلق تارة وفي المعلق اخرى
على حد سواء نعم لو ثبت انه حقيقة في المطلق او في القدر المشترك
بينهما كما هو تغلب ايضا وقد يدعى مساعدة العرف عليه لاتجه
الاستدلال بها على المطلوب ولكن المانع لها معا مستظهر بل لعل
الالتزام كونه حقيقة في خصوص المعلق اولى من ذلك كما يشهد له
تتبع كلمات اهل اللغة وشيوخها لانهم [illegible] بعد موافقته التتبع
تمسكا بالاصل والاقتصار على المتيقن انه روى عن ثعلب انه قال
النذر عند العرب وعد بشرط وفي الانتصار ان معنى النذر في القرآن
ان يكون معلقا بشرط لان ذلك في لغة العرب كما قال ثعلب ومع
اصالة عدم النقل وفي معنى ان النذر ما كان وعدا على شرط فكلما

على كذا ان شفى الله تعالى مريضي نذر والله علي ان اتصدق بدينار ليس
بنذر وفي مجمع البحرين ان النذر لغة الوعد وشرعا التزام المكلف بفعل
او ترك متقربا كان يقول ان عافاني الله تعالى فلله علي صدقة
او صوم وفي الصحاح انه قال الاخفش تقول العرب نذر على نفسه نذرا
ان رددت علي كذا فانا انذر نذرا اخبر بذلك مع نقله عن العرب وفي
ان النذر ضربان نذر بر وطاعة ونذر لجاج وغضب فالاول ان
يعلقه بحصول نعمة او دفع بلية ونقمة فحصول النعمة ان يقول ان
رزقني الله ولدا فلله علي كذا ودفع البلية ان يقول ان شفى الله تعالى
مريضي فعلي كذا انتهى وفي [illegible] ان النذر لغة عقد النية على نفسي فعل شيء
من البر بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا وعن القرشي عن ابي
عرفة [illegible] دخول الشرط في معنى النذر الا عند ذلك ما يقتضي ثبوت حقيقته في العرف
المشترك بينه وبين المطلق فيحمل عليه الخطابات الشرعية كما ثبت لان
لان العرف مقدم على اللغة عند التعارض كما هو المحرر في محله بدعوى عدم ثبوت
عرف عام في زمن المعصوم ولو سلم فلا يبعد حدوثه بعد صدور الخطابات الشرعية
فلا تحمل عليه كما هو الصحيح لا اقل من الشك في ذلك فلا تحمل عليه الا انه ح
تقديم اللغة عليه في مثل ذلك ولو توقفنا في تقديم احدهما على الآخر
فليقتصر على المتيقن ويعمل بالاصول في غيره كما في نظائره فتدبر جيدا
والله اعلم واما الاستدلال بالنصوص المستفيضة المتعلقة لوجوب

الوفاء

لعرف في المعلق على
شرط ودعوى
انه في العرف حقيقة

الوفاء او الكفارة على مجرد قول لله علي كذا كصحيح الحلبي وصحيح منصور ونحوها
فيدفعه انها اجمع مسوقة لبيان احكام اخر فهي بالنسبة الى اشتراط الصيغة مهملة
لا اطلاق فيها بل لعل ظاهر صحيح منصور تقييده بالشرط وانه بدونه
لا اثر لها اصلا او ان لها اثرا غير ما لها لا اثر النذر ففي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ان قلت لله علي فكفارة يمين وفي اخر فجعلته لله تعالى ففف به
وفي [illegible] ليس من شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغي له ان يفي به وعنه
ان [illegible] عنه عليه السلام عن ابيه عليه السلام في رجل جعل لله على نفسه عتق رقبة فاعتق اشل
او اعرج فقال ان كان ممن يباع اجزأ عنه الا ان يكون سمى فعليه
ما اشترط وسمى ونحوه الخبران الواردان في نذر [illegible] عدم بيع الجارية [illegible]
من النصوص الكثيرة المرتبة للحكم على الصيغة المزبورة كما قيل ودعوى انها
مطلقة او عامة بمقتضى ترك الاستفصال بحيث تشمل المشروط والمطلق
ممنوعة على مدعيها بل قوله عليه السلام في بعضها ينبغي ظاهر في عدم وجوب الوفاء عليه
ولعله كذلك مع عدم الشرط كما لا كفارة عليه [illegible] اليمين في الخبر الآخر بل صحيح منصور
منها على الاخير ادل اذ فيه عن الصادق عليه السلام انه قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله
وهو محرم بحجة او علي هدي كذا وكذا ان لم افعل كذا وكذا فحمله على [illegible] عليه لا
خصوص الامر [illegible] منه سماعة عن الصادق عليه السلام في رجل جعل عليه
ايمانا ان يمشي الى الكعبة او صدقة او نذرا او هديا ان هو كلم اباه او امه

او افاه او ذا رحم له او قطع قرابة او امراً لا يصلح له فعله فقال ع لا يمين
في معصية الله انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل
لله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من مرضه او عافاه من امر يخافه
او رد عليه ماله او رده من سفره او رزقه رزقا فقال لله علي كذا وكذا
شكرا فهذا هو الواجب على صاحبه وينبغي له ان يفي به مع قوله ع ان كنت حلفت
ذلك شكرا ففِ به وان الشكر انما يكون مع التعليق ونحو ذلك مما قد تقيد به
اطلاق تلك النصوص مع تسليمه في نفسه وهو اولى من بقائه على اطلاقه دار تحتاج
تاويل هذه النصوص بعدم ارادة الحصر والتقييد منها كما زعمه بعضهم للاقل من
تساوي الاحتمالين في النصوص فلا يخرج بها عن الاصول القاضية بمقالة الشيخ
والسيد وظاهر الاكثر بل ستقف من قف الارشاد والدروس وغيرهما
ودعوى ان الشهرة العظيمة تقتضي ترجيح الاول خصوصا مع عدم العثور
على مخالف غير السيدين عهدتها على مدعيها مع امكان دعوى اقتضاء مصير الشيخ
الى الاول كما في الانتصار يقتضي ترجيح الاحتمال الثاني المخالف لما فهمه الاكثر
في كلامهم فلاحظ وتأمل والله اعلم قال رحمه الله ويشترط مع الصيغة
نية القربة فلو قصد منع نفسه بالنذر لا لله تعالى
لم ينعقد اقول لا خلاف بيننا في الشرط المزبور بل حكي عليه الاجماع
كثير منهم صريحا او ظاهرا مستفيضا او متواترا وهو الحجة مضافا الى
النصوص المستفيضة كقول الصادق ع كل يمين لا يراد بها وجه الله تعالى

فليس

فليس بشيء كما قيل وكصحيح منصور وخبر سماعة وموثق اسحاق المتقدمة
لكراهة الايجاب في نحوهما مما اشترط عليه ان يقول لله علي وانه لا يكفي على
بدون ذكر الله كما قيل وفيهما معا نظر اذ لا دلالة في شيء منها على ذلك
على اعتبار نية القربة في صيغة النذر على نحو اعتبارها في صيغة العتق وسائر العبادات
مع عدم امكان ارادة ذلك منها لعدم الامر بالنذر على نحو الامر بالعتق كي يتصور فيه
قصد امتثال الامر المتعلق به بل ظاهر جملة من النصوص عدم تعلق الامر به بل مع تعلق
الكراهة او النهي به ايضا كالمرسل عن احدهما ع ثم قال لا توجب على نفسك الحقوق
واصبر على النوائب وخبر اسمعيل قال قال لي رجب حالح ع لا تتعرض للحقوق
واصبر على النائبة وخبره عن ابي عبد الله ع انه قال لا تتعرضوا للحقوق فاذا
لزمتكم فاصبروا لها الى غير ذلك كما قيل والامر سهل اللهم الا ان يقال ان المراد
من الكراهة انما هو الكراهة العبادية فلا تنافي اعتبار نية القربة في صيغته
كما لو كان بعض افراد العتق ونحوه مكروها كالصلوة في الحمام ونحوها وقد يدفع
بان ذلك انما يجري بعد العلم بتعلق الامر العبادي بذلك كما في الصلوة ونحوها
والمعروف انه لا امر بالنذر ونحوه واثبات الامر به بالاجماعات المنقولة على
اعتبار نية القربة فيه الذي لا يتصور الا بعد تعلق الامر به شرعا ممنوع لعدم
وضوح المراد منها بالقربة لاحتمال ان يراد منها كون النذر لله تعالى لا لغرض آخر
لا للنبي ص ولا للوصي ع ولا للولي ولا لغيرهم ويحصل ذلك بمجرد قوله لله علي كذا ان
كان كذا من دون حاجة الى نية القربة بذلك فلو قصد ذلك ورياء خلا لزمه
الوفاء به وانعقد نذره ودعوى الاجماع على بطلانه بذلك لفقد الشرط

المجمع عليه واضحة المنع كما لا يخفى على المتتبع لعباراتهم ولما قد اجماعاتهم و
تحمل على ارادة لزوم ذكر لله وانه لا يكفي مجرد قوله علي كذا وان كان كذا
وان كان ذلك نذر التبرر ايضا كما يظهر من القاموس وغيره الا ان ذلك بعيد
جدا بل قد يقطع بعدم ارادة المجمعين لذلك بل شيء عقد وغيرها النهي على عدمه
وفي كشف اللثام انه يشترط في الصيغة نية القربة بالمنذور وان كان النذر
زجرا ولعلها اتفاق والاصل [illegible] وللنصوص ويعطيها قوله لله ولا
حاجة الى زيادة قوله قربة الى الله تعالى للاصل واطلاق النصوص والفتاوى
وقد يورد عليه مع عدم جريانه في نذر المباح ومع كون الشرط في المنذور
حصول فعل لا حصول نذره ومع منع الاطلاق المزبور بان قولهم يشترط
في الصيغة نية القربة ظاهر في اعتبار الزيادة المزبورة على نحو قولهم يشترط
في العلوقة نية القربة واشار لذلك قد شبه الكاظمية الا انه لما لم يثبت
تعلق امر بالنذر شرعا تعذر ارادة هذا المعنى هنا وان امكن ارادته في العتق
ونحوها من العبادات الشرعية فلا بد من تاويل عباراتهم بعد تعذر ظاهرها كما ظهر
ومن كشف اللثام ايضا انه لو قصد منع نفسه عن فعل او ترك بالنذر لا التقرب بالمنذور
لم ينعقد وكانه هو المراد من المتن وسائر العبارات بعد فرض ارادتها التاويل
والا فلا وقع لما ذكره اولا وما في [illegible] انه ربما اعتبر بعضهم جعل القربة غاية
بان يقول بعد الصيغة قربة الى الله تعالى على نحو انت حر قربة الى الله تعالى فلم نعثر على
قائله ولا على [illegible] عليه بل الشواهد على عدمه لاطلاق النصوص والاجماعات
على الاكتفاء بقوله لله علي كذا ان كان كذا بل ولتعذر الاتيان بالزيادة المزبورة
مع عدم تعلق الامر بالنذر اللهم الا ان يقصد بها الاحتياط خروجا عن شبهة

الخلاف

الخلاف نصا وفتوى وفي نهاية المرام وغيرها ان المراد من قولهم يشترط
في صحة النذر نية القربة انه يشترط فيه قصد النذر لله مع قوله لله علي كذا
وهو المعبر عنه بنية القربة في كلامهم وانما لم يذكره المص صريحا لان الظ
من حال الناذر المتلفظ بلله علي ان يكون قاصدا لمعناه حتى انه
لو ادعى عدم القصد به لم يقبل قوله فيه وقد يورد عليها بان [illegible] انكار
الشرط المزبور لكنه هو ظ قع وغيره مما لم يتعرض له فيه اولى من التزام
التاويل المزبور المستلزم للحشو في كلماتهم بما يظهر منه عكس المقصود
كما هو واضح وقد يراد به اشتراط النطق بلفظ الجلالة فقط فلا تكفي
نيته ولا يكفي ابداله بما يدل على الذات المقدسة تعرف من سائر
الاسماء المختصة والمشتركة كما قيل وفيه ان ذكرهم لصيغة النذر مغني
عن ذكر الشرط المزبور الظاهر في عكس المقصود لم يفته تنبيها والله اعلم
وقد يراد به انه شرط في الصحة على نحو باقي العبادات الا انها تعتبر فيها
ذكر القربة الى الله تعالى فيه بان يقول اصلي قربة الى الله تعالى مثلا بخلاف
المقام فانه يكفي فيه قوله لله علي كذا لانه يؤدي ذلك المعنى وفي سائر
العبادات فلا يتوقف على قوله بعد الصيغة قربة الى الله تعالى كما يتوقف
عليه في العتق وغيره كما قيل وفيه مع عدم الامر به كي يكون عبادة
يشترط فيه نية القربة انه انما يتم لو كان السبب الذي قد تعلق به الامر
قوله علي كذا فيكون قوله لله قائما مقام قربة الى الله في باقي العبادات

واما لو كان السبب المنذور مجموع قوله لله علي كذا ان كان كذا فكيف
يكون لله الذي هو جزء من قوله المذكور قائما مقام القربة المعتبرة في مجموعه
ودعوى الاكتفاء بالمغايرة الاعتبارية فيكون لله جزءا من الصيغة وشرطا
في صحتها مما لا شاهد عليها ان لم يكن على عدمها اذ التقرب بالمجموع لا يتصور
حصوله من حصول الجزء الذي يتحقق هو بحصول الجزء الاخر الذي هو نفس
المنذور لا بمجموع نفس الصيغة وانكار ذلك مكابرة تشبه المكابرة في الوجدان
السليم عن الخيالات الفاسدة بل قول المصنف وغيره ويشترط مع الصيغة
نية القربة مع كون الصيغة عندهم لله علي كالصريح في عدم الاكتفاء بذلك
وانه لا بد من ضم نية القربة الى الصيغة بان تقول معها قربة الى الله تعالى
او لله تعالى او امتثالا لامره او نحو ذلك لفظا او قصدا على نحو باقي
العبادات كما هو القول المرسل عن بعضهم في كشف الرموز وليس في النصوص دلالة
على عدمه بل لعل ظاهر صحيح الحلبي شاهد لنا بناء على ارادة ما يشمل النذر من اليمين
فيه مع اصالة عدم ترتب الاثر بدون الزيادة المذكورة لفظا او مع التي
يكفي في اعتبارها احتمال وجود الامر بها والقطع بعدمه على وجه لا يشرع
الاحتياط فيه عهدته على مدعيه خصوصا مع ملاحظة ما وقع منهم من التدرب
مع شدة بعد وقوع المكروه حقيقة منهم خصوصا مع تمكن المراد منهم من ضرب
كراهة الاتيان على الدوام لا كراهة مطلق النذر ولو مرة [illegible] العم وخصوصا
مع ملاحظة ما ذكروه من عدم صحة النذر من الكافر على نحو عدم صحة العتق
المعزز ذلك مما ينقض بصحة القول المرسل [illegible] الان [illegible] اد به

اعتبار

اعتبار التلفظ بالزيادة المذكورة في خصوص [illegible] مع عدم اعتباره في باقي العبادات
بل يكفي فيها قصدها فيتجه عليه سؤال الفرق بين النذر وغيره مع اشتراك
الجميع في المناط كما هو واضح وفي حاشية المحقق [illegible] انه يشترط فيه التقرب
الى الله تعالى وقال بعض الشيعة في التقرب انه لا بد من التلفظ في تمام الصيغة اللغوية
الاول وفيها ايضا انه ان اراد التلفظ بالقربة فالحق انه لا اشتراط لكن يشترط
التلفظ بما يحقق القربة مثل لله علي مع نيتها وبدون ذلك لا ينعقد وهو كالصريح
في الاكتفاء بنية القربة في مجموع الصيغة وانه لا يكفي مجرد قوله لله علي بدون نيته
التقرب بمجموعها على نحو باقي العبادات كما هو ظاهر المتن ونحوه ايضا وعليه يتم التفريع
المذكور فيه وفي غيره لبطلان العبادة بالشرك فيها فضلا عن كونها لغير الله تعالى وكذا يتم
على تقدير كونه عبادة واعتبر نية القربة قوله لله كما زعمه بعضهم او كثير منهم او
اكثرهم وان كان في غير محله كما سبق واما على تقدير كونه معاملة فلا يتم التفريع
من غير فرق بين [illegible] عن الفعل او الترك لعدم بطلان المعاملة بالقصد المذكور
كما هو واضح ودعوى ان هذه المعاملة يبطلها القصد المذكور لمنافاته لحقيقتها
واضحة المنع بل قد يدعى الاجماع على عدمها وانه لا فرق عندهم بين جميع افراد
المعاملات في عدم اشتراط نية القربة في صحتها كما لا فرق بين جميع افراد
العبادات في اشتراطها في صحتها فاخراج النذر من بينها لا دليل عليه فتدبر جيدا والله اعلم
تنبيه ظاهر المتن وكثير من العبارات اشتراط التلفظ بخصوص لفظ الجلالة
في صيغة النذر بل نسب الى الاكثر بل لعل ظاهر المتن بل صريح الانتصار دعوى الاجماع

الطائفة عليه لعله هو الحجة على ذلك مضافا الى اصالة عدم الانعقاد
بدونه والى ظاهر النصوص ان تمام الدلالة على انه لا ينعقد نذره
حتى يقول لله علي كذا مطلقا كما في بعضها او ان كان كذا كما في بعضها الآخر
وعن الدروس الاكتفاء باحد الاسماء الحسنى بل ربما مال بعض من
تاخر الى الاكتفاء بجميع ما دل على الذات المقدسة حملا للنصوص
على ارادة ذلك لا على ارادة خصوص لفظ الجلالة بل قيل بانها
ظاهرة في ذلك بل عن بعضهم يستظهر منه دعوى ارسال المسلمات من
غير نقل خلاف فيه بل ولا اشعار باحتمال خلافه وبه يوهن اجماع
الانتصار كما قيل ولكن المانع للجميع مستظهر فالاول هو الاظهر فلاحظ
وتدبر والله اعلم والظاهر اعتبار العربية الصحيحة في صيغة النذر
مع الامكان اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى كما هو ظاهر نهاية
المرام والكفاية ونحوهما بما يستشكل فيه في الاكتفاء بمرادف لفظ
الجلالة من الالفاظ الغير العربية ولكن قد مال بعض من تاخر الى
الاكتفاء بذلك لان المدار على ما يدل على الذات المقدسة من كل لفظ
في كل لغة كما في جميع الاسباب الشرعية الا ما دل دليل مخصوص على
اعتبار لفظ خاص فيه والمعروف عدمه هنا بعد حمل النصوص على
ارادة اثبات الالتزام بكل ما دل على الذات المقدسة ولا بأس

بعد

بعد الحمل المزبور ولكن لا اشك في عليه خصوصا بعد اشتهار عدمه حتى من
الشهيد وغيره وبعد حكاية الاجماع الذي لا قادح فيه ولا معارض له
اصلا بل قد يدق بذلك مع عدم امكان العربية اليقين اذ لا ضرورة تقتضي
قيام غيرها مقامها بل اقصاه عدم انعقاد النذر من العاجز عنها ولا
ضير فيه بل قد يشكل قيام اشارة الاخرس مقام اللفظ المخصوص الخ
وقيامها مقام الالفاظ في العقود والتلبية ونحوهما غير قاض
بقيامها مقامها هنا لظهور الفرق بينهما للضرورة هناك مع
عدمها هنا اللهم الا ان يتم اجماع على عدم الفرق بين المقام وغيره
فيتعين العمل به ويقتصر على مورده كما في نظائره فتتبع جيدا والله اعلم
ولو لم يتلفظ بشيء اصلا او اقتصر على قوله علي كذا ان كان كذا ناويا
ان ذلك لله تعالى فقد صرح منهم بعدم لزوم الوفاء به بل هو المشهور كما اعترف به
كثير منهم بل في الانتصار اجماعنا عليه وفي نهاية المرام انه موضع وفاق
بين الاصحاب ويدل عليه مع الاصول صحيح الحلبي وصحيح منصور وغيرهما من النصوص
الكثيرة التي تقدم وغيرها بل في الخبر انه قد تواترت الاخبار بذلك وفي خبر
مسعدة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا لم يقل لله فليس بشيء ولكن عن ابن حمزة
انه يجب عليه الوفاء بمجرد ذلك ولا كفارة عليه وان قال كذا استحب
له الوفاء وقد يستدل على الاول بعمومات النذر فانه هو الوعد بشرط
مطلقا وان لم يقل فيه لله تعالى وبصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام

انه قد اذا قال الرجل على المشي الى بيت الله تعالى وهو محرم بحجة او على
هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى البيت او يقول لله
علي ان احرم بحجة او يقول علي هدي كذا وكذا ان لم افعل كذا وكذا هذا
ما حضرني من نسخة الكافي وكذا في نسخ كثيرة منهم ولكن قد يحتمل سقوط لفظ
الجلالة من الفقرة الاخيرة في بعض النسخ كما يشهد اليه ذكره فيها في رواية
اخرى له عن محمد بن يعقوب والمظنون اخذه من الكافي وكذا صاحب
الوافي وصاحب الوسائل فيحتمل في نسخهم ثبوت لفظ الجلالة واحتمال
زيادة الشيخ لها مع عدم وجوده في الكافي بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه
بملاحظة باقي الفقر واما احتمال ان المعلق لا يفتقر الى لفظ الجلالة
والمطلق يفتقر اليه فبدونه لا يجب عليه وفائه فيكون ذلك هو الفرق
بين الصورة الاخيرة وبين غيرها فانما يتم بناء على رجوع الشرط الى
الجملة الاخيرة فقط كما زعمه بعضهم ولكن قد يدعى ظهوره في رجوعه الى
الجميع خصوصا مع اعتضاده بفتوى الاصحاب كما اعترف به بعضهم وظاهر النصوص
الدالة على اشتراط النطق بلفظ الله واما ما في كشف اللثام من انه لم اظفر بخبر
ينص على ذلك فضلا عن المتواتر والنصوص يحتمل فيها ارادة الجعل لله
بالنية وان لم يتلفظ به فقد يورد عليه بانه لا عبرة بالاحتمال المخالف
للظاهر لغة وعرفا ودعوى التواتر مع تسليم تحققه فيشكل ذلك مع حجية
مما لا يبعد بها ان الفقيه بالنسبة الى الظن فيكون كقطع العدد وظن الدلالة
ولا يشترط فيه كون التواتر قطعيا كما هو واضح كوضوح ان العمدة ما مع

تسليمها

افعل

تسليمها محققة بذلك واما ما في منصور فلا ينهض حجة بعد اختلاف نسخ الكافي
ولو سلم اتفاق نسخه على اسقاط لفظ الجلالة فهو قاصر عن الخروج به عن
ظاهر غيره بعد اعراض الكل عنه وحكاية الاجماع على اعتبار النطق بلفظ الجلالة مع
انه لو عملنا بخلاف دلالة فيه على اعتبار النية بل يكفي علي كذا ان كان كذا
وان لم ينو لله لقد يحمل على نحو الحذف مع قيام النية مقام التلفظ به ولعل
ذلك ظاهر محكي الوسيلة من انه ان قال علي كذا ان كان كذا ولم يقل لله لزمه
الوفاء ولم تلزمه الكفارة وان قال علي كذا صدقة فان شاء وفى وان شاء
لم يف والوفاء افضل مع ان النذر اذا انعقد ولزم الوفاء به لزمته الكفارة
بمقتضى الفقه نصا وفتوى واجماعا وعدم تعرض النصوص لذلك بخبر منصور المزبور
غير قادح بعدم لزومها فحكم الوسيلة بعدم لزومها مع انعقاده ووجوب الوفاء
بنفي عن محله وقد يستدل عليه للاصحاب بخبر عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال النذر نذران فما كان لله تعالى وفي به وما كان لغير الله تعالى
فكفارته كفارة يمين وقد يدفع بان ظاهره عدم وجوب الوفاء بما كان
لغير الله تعالى مع لزوم كفارة اليمين عليه وهذا عكس المطلوب كما هو واضح كوضوح
القطع بالاصول والحجية ما دل على وجوب الكفارة بمجرد النذر الذي يجب
الوفاء به وقصر الحجية على صورة قوله لله علي كذا مطلقا او ان كان كذا
فيبقى غيرها على اصالة عدم وجوبها مع وجوب الوفاء به بمقتضى اللفظ ظاهرا
او صريحا فلاحظ وتامل والله اعلم وقد يستدل على الثاني الذي قد صار

الیه کثیر منهم من غیر خلاف فیه بعرف الاحتیاط والتسامح فی ادلة السنن
بل و باتیه طاعة ولصحیح منصور المذکور محمولا علی الندب ولخبر الحقنی
عن ابی ابراهیم ع عن رجل کانت علیه حجة الاسلام فاراد
ان یحج فقیل له تزوج ثم حج فقال ان تزوجت قبل ان احج
فغلامی حر فتزوج قبل ان یحج فقال ع اعتق غلامه فقلت له ع
لم یرد بعتقه وجه الله تعالی فقال ع انه قد نذر فی طاعة الله تعالی
والحج احق من التزویج واوجب علیه من التزویج فقلت له ع
فان الحج تطوع فقال ع وان کان تطوعا فهی طاعة لله تعالی فقد اعتق
غلامه وضعف الجمیع ظ کالاستدلال علیه بخبر عمرو ابن ابی نجر
صفوان قال قلت لابی عبد الله ع انی جعلت علی نفسی مشیا
الی بیت الله الحرام فقال ع فف بیمینک فانما جعلت علی
نفسک یمینا وما جعلته لله تعالی ففف به ثم حجیا والله اعلم

قال ره ولا ان یکون الشرط فی النذر مستاثما ان
قصد الشکر طاعة او الزجر عن طاعة اقول لا اشکال
فی ذلک ولا اشکال بعد کون المراد بالشکر مجرد کونه حسنا یصلح
الشکر علیه من غیر فرق بین کونه من فعله او من فعل غیره من الخالق
والمخلوق ولا فرق فی فعله بین الواجب والمستحب و المباح ومثله
ترک الحرام او المکروه کما قیل لان الذی یقتضیه التامل وامعان

النظر

النظر ان الشکر لا یکون الا علی فعل الله تعالی وانعامه علی عبده ولو بان
یوفقه الله تعالی ویعینه علی الصلوة مثلا فیقول لله علی ان اصوم مثلا ان
صلیت الصلوة الواجبة او المندوبة او ان حججت او نحو ذلک او ان قدم
المسافر مثلا او ان عافانی الله تعالی من مرض او نحو ذلک وجمیع ذلک سائغ
یصح انه حسن لیس بمحرم ولا مکروه ولو لعدم امکان اتصافه بذلک کما
فی افعاله تبارک وتعالی عما یقوله المبطلون علوا کبیرا ولعل ان
ذلک هو مراد المص ره ومن عبر بعبارته لتعذر ارادة ظاهرها کما هو واضح
کوضوح ان الزجر انما یکون عن القبیح والمرجوح فعلا او ترکا وانما لم یذکره
المص ره اعتمادا علی ما ذکره فی اول النذر واما المباح فان عرض له
الرجحان دینا او دنیا جری فی الشکر او الزجر فعلا او ترکا علی نحو المندوبات
الشرعیة وان تساوی فعله وترکه من کل وجه ففی جریان الشکر او الزجر
تامل والظاهر عدمه اذ لا علی فعله ولا علی ترکه لعدم کون احدهما نعمة کی یحمد ویشکر
علیه ولا نقصا کی یزجر نفسه عنه کما هو واضح فما فی کثیر من العبارات من
تقیید ذلک فیه غیر ظاهر الوجه فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ولا
ینعقد النذر بالطلاق ولا بالعتاق اقول لا خلاف فی ذلک
بیننا بل قد استفاضت او تواترت حکایة اجماعنا علیه کالنصوص مع
مخالفة جمع جعل الله تعالی الرشد فی خلافهم وعلی التقیة منهم یحمل خبر الحقنی ابن ابی
ونحوه مما دل خلافه تاویله فضلا عن کونه عن ابی ابراهیم ع مع شدة التقیة

فی زمانه ع كما هو غير خفی على العارف بحاله ع والامر سهل والله اعلم

قال ره واما متعلق النذر فضابطه ان يكون
طاعة مقدورا للناذر فهو اذن مختص بالعبادات
كالحج والصوم والصلوة والهدی والصدقة والعتق

اقول لا فرق في ذلك كله بين الواجب منه والمندوب لان الجميع طاعة
ولا بين كون النذر معلقا او مطلقا كما نص عليه كثير منهم لاطلاقه
عدم الانعقاد بدون كونه طاعة وللصحيح منصور بن حازم وفي صحيح الكناني عن
ابي عبد الله ع عن رجل قال علي نذر فقال ع ليس النذر بشيء حتى يسمي شيئا
صياما او صدقة او هديا او حجا وخبر ابي بصير عنه ع عن الرجل يقول علي
نذر فقال ع ليس بشيء حتى يسمي النذر فيقول علي صوم لله او يتصدق
او يعتق او يهدي هديا فان قال الرجل انا اهدي هذا الطعام ع
فليس بشيء لان الهدي البدن وعن ابن عباس ان النبي ص كان يخطب
واذا هو برجل قائما في الشمس فسال ص عنه فقيل له ص هذا ابو اسرائيل
نذر ان يقوم فلا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال ص مروه
فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه وفي صحيح الحلبي وفي صحيح
الكناني عن ابي عبد الله ع انه قال ليس من شيء هو لله تعالى طاعة يجعله
الرجل عليه الا ينبغي له ان يفي به وليس من رجل جعل لله عليه شيئا في
معصية الله تعالى الا انه ينبغي له ان يتركه الى طاعة الله تعالى وغيرها
جماعة ان يقال لا يعتبر ذلك في النصوص الكثيرة كما قيل ولكن في دلالة
الجميع على الشرط المزبور منع ظاهر ولو كان متعلق النذر محرما او

مكروها

مكروها لم ينعقد نصا وفتوى واجماعا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي تقدمت
وغيرها ولو كان مباحا ففي انعقاد نذره وجهان وظاهر المتن وغيره عدمه مطلقا
وان كان راجحا دينا بل او دنيا على وجه لا يكون عبادة بل نسب الى الاكثر بل ادعى
عليه الاجماع بل هو مقتضى الاجماع على اشتراط نية القربة في النذر
بناء على ارادة اشتراطها ذلك في المنذور كما سبق عن كشف اللثام او بناء على
ان اشتراطها في النذر يستلزم اشتراطها في المنذور كما في كثير من العبارات
ولعله هو الحجة مضافا الى النصوص الظاهرة او المشعرة باشتراط كون المنذور
طاعة وعبادة كما قيل ولكن يمكن ان في تعلق النذر بالمباح شرطا او جزاء
لطفا القربة متابعة للاعلى في الدين او الدنيا ومع التساوي يرجح جانب
النذر لرواية الحسن بن علي عن ابي الحسن ع في جارية حلف منها بيمين
فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ع ف لله تعالى بنذرك وفيه دقيقة
وقد يستدل عليه ايضا بخبر يحيى بن العلاء عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع
ان امرأة نذرت ان تقاد مزمومة بزمام في انفها فوقع بعير فخرم
انفها فاتت امير المؤمنين ع تخاصم فابطله ع فقال ع انما نذرت لله
تعالى وفي محمد ابن بشر ان بق مؤيدا ذلك بعمومات النذر كما قيل وبانه
لا اشكال في انعقاد النذر على المباح الراجح دينا او دنيا مع انه لا فرق بينه
وبين متساوي الطرفين في عدم كونه عبادة الا ان الظاهر انعقاده على الراجح
في الدين على نحو انعقاده على الراجح ونحوه مما ليس بعبادة عندهم الا انه
طاعة يصح التقرب بها وان لم يكن شرطا في صحتها وقد يحمل عليه معقد الاجماع

الحج ونحوه مما لم يصح فيه باشتراط كونه عبادة وان اشترط كونه طاعة فانه
اعم من العبادة فظهر لصدقها على الجهاد وتكفين الميت ودفنهم ونحو ذلك بل في
كشف اللثام تفسير الطاعة بغير المرجوح شرعا ليشمل المباح مطلقا او الراجح منه
دنيا فقد يحمل اجماع الخلاف على ذلك ايضا الا انه تعسف بين كما هو واضح
كوضوح ان عدم بيع الجارية قد يكون مندوبا شرعا اذا قصد به كونه
للتسري والنكاح المرغب فيه شرعا فيكون على نحو نذر عدم الطلاق
لزوجته فمن الحسن قلت لابي الحسن ع ان لي جارية ليس لها مني مكان
ولا ناحية وهي تحتمل الثمن الا اني كنت حلفت عليها بيمين فقلت
لله علي ان لا ابيعها ابدا ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ع
ف لله ثم بقولك له وفي خبر الحسين قال سألته ع عن رجل له جارية
حلف عليها بيمين شديدة واليمين لله عليه ان لا يبيعها ابدا وله الى ثمنها
حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ع ف لله ثم بقولك له ومنه فلا بد من حمله
نذره صحة النذر المتعلق بالمباح المتساوي الطرفين ودعوى الاجماع
على عدم الفرق بينهما واضحة المنع ففي عدة انما ينعقد في طاعة واجبا او مندوبا
او مباحا يترجح فعله في الدين او الدنيا او تركه وفي فعله وتركه بطل ان
يكون طاعة مقدورا للناذر واجب او مندوبا واما المباحات كالاكل
والشرب والنوم ففي لزومها بالنذر اشكال نعم لو قصد التقوي بها على
العبادة او منع النفس عن ارتكاب المحرم وجب الوفاء به دون كشف اللثام

بلا اشكال

بلا اشكال خلافا لبعض العامة وظاهر الروضة انه لا خلاف في انعقاده على المباح
الراجح دنيا او دينا وانه في المتساوي قولان الى غير ذلك مما يقضي باحتمال الفرق بين
المتساوي وغيره واما خبر ابن بشير فلا دلالة فيه على نذر متساوي الطرفين بل كالنص في
على انعقاده في صورة الرجحان اذ لا يكون الشكر الا مع الاثان يراد به ما عدا اعمال
النقص الا انه في غير محله واما خبر المرتبة بناء على ارادة انها هي التي تقاد بزمام في انفها
فقد تكون معتقدة رجحانه شرعا فنذرته قاصدة به التقرب الى الله تعالى والخضوع
والتذلل بين يديه في تسليم دلالته على الانعقاد في نذر ذلك لا يلزم منه انعقاد نذر
المباح المتساوي الطرفين كما هو محل البحث مع ان خبري الجارية قد تقتضي لزوم الوفاء
بعدم البيع مع رجحانه للحاجة وذلك مناف لما ذكروه من جواز حل النذر على نحو
ما سبق في اليمين كما قيل هذا وقد يستدل على عدم انعقاده على المتساوي الطرفين ايضا
بانه لا يعقل ولا يتصور جعل مثل ذلك لله تعالى مع خبر ابن عباس السابق وبان المستفاد
من ملاحظة مجموع النصوص انه يكون النذر معتبرا الا ان يكون ما هو ثابت لله تعالى على العبد
قبل النذر والنذر ملزم به له تعالى ولذا كان المنذور جزاء للشكر وبان
النذر لا يحمل ما ليس لله تعالى له تبارك وتعالى كما قيل والامر سهل والله اعلم وقد يستدل
على انعقاده على المباح بانه لو نذر الصدقة بمال مخصوص او مكان مخصوص ونحو ذلك
فانه يجب الوفاء به اتفاقا في خبر ابن مهزيار قال قلت لابي الحسن ع رجل جعل على
نفسه نذرا ان قضى الله تعالى حاجته ان يتصدق في مسجده بالف درهم فقضى الله تعالى
حاجته فصير الدراهم ذهبا ووجهها اليك ايجوز ذلك ام يعيد فقال ع يعيد الى
غير ذلك مع تعلق منه نذر المرأة بناء على ان المنذور هو الهدي المقاد بزمام في انفه
كما هو غير بعيد ومن المعلوم ان ذلك من المباح وان كان اصل التصدق مندوبا فاذا صح

ذلك صحيح بناء في المباحات لعدم الفرق بين الجميع كما قيل وضعفه لان النذر ان لم يتعلق
بنفس فعل المباح او تركه والمشخصات للطاعة في مكان او زمان او حال او
نحو ذلك من التوابع للطاعة وليست فعلا مباحا مستقلا فقصده متعلق للنذر
كما هو واضح كوضوح امكان كون الفارق بينها وبين الفعل المباح هو النص والاجماع
مع بطلان القياس عندنا بل قد يتحقق بعدم انعقاد نذر المباح مطلقا وان ترجح
في الدين كالاكل للتقوي على العبادة ونحوه للاصل ولظهور النصوص والفتاوى
في العبادات الاصلية فقط كما قيل وفيه نظر من وجوه منها ان كثيرا من العبادات
مما انه لا اشكال في انعقاده ح ومنها انه ان اريد بالعبادات الاصلية ما
اشترط صحته بنية القربة خرج منها مثل الجهاد وان اريد بها ما تعلق
به الامر لنفسه لا لمقدمة لغيره دخل فيه كثير من المعاملات الواجبة او المندوبة
عينا او كفاية وخرج منها تطهير البدن والثياب ونحوها لاجل الصلوة ونحوها
مع معلومية صحة تعلق النذر بها وامكان ح والالتزام عدمها كما هو ظاهر
الفرق ونحوه في غير محله ولعل الاولى حمل العبارة في كلامهم على ما يمكن التقرب
به الى الله تعالى وان لم يكن شرطا في صحته فيدخل فيه جميع المقدمات التي يتوصل بها
الى الواجبات والمندوبات التي منها التقوي على العبادة ونحوه فتنبه جيدا والله اعلم
وقد يفرق بين النذر المطلق فيعتبر الطاعة في متعلق الاول فقط ويكفي في الثاني كون
المباح الراجح دنيا او دينا كما عن المحقق وفي الرياض انه لا وجه له وان قرب الحاق
في الروضة وغيرها الى المشهور وقد يتوجه بالجمع بين قرينين اي رتبة الواردين في
المطلق وبين باقي النصوص الظاهرة في الاعم من المعلق والمطلق المحمولة على
خصوص المطلق التبرعي فيبقى المعلق على مقتضى الاصل مع ان المعلق انما يكون

شكرا

وعليه م

شكرا او زجرا ولا يكون ذلك الا بالطاعة بخلاف المطلق فانه التزام محض كما هو
كما قيل ولا يخفى ضعفه لولا اعراض المشهور عن اطلاق الخبرين مع ظهورهما في خصوص
المباح الراجح بل لعلهما ظاهران في خصوص المباح المرجوح كما قيل فلا محيص عن حمل
والله اعلم وفي الرياض انه حكى جماعة قولا رابعا وهو اشتراط الطاعة في النذر المعلق
والاكتفاء بالمباح مطلقا وان تساوى الطرفين ولم نعثر على قائله ولكن قد يستدل
باطلاق الخبرين بل مقتضى ترك الاستفصال فيهما شمولهما لصورة التساوي فهو
اقوى من الثالث الا انهما مع ذلك غير حجة بعد الاعراض عن اطلاق الخبرين في شمولهما
على صورة كون ترك المباح راجحا في الدين الذي لا اشكال في انعقاده كما في كثير
وغيرها بل قد يتحقق باتصافه فيهما لله فانه بما فيهما بذلك اذ لا يكون النذر
لله تعالى كما قيل والامر سهل والله اعلم واما اشتراط كونه مقدورا للناذر فلا خلاف
فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه فلا ينعقد على غيره مما هو غير مقدور للمنذور عليه عقلا
او عادة او شرعا لعدم امكان توجه الخطاب بوفائه اليه ولانه ليس بطاعة في حقه
فيغني عنه اشتراط كونه طاعة بل لو قلنا بتعلقه بالمباح فكذلك لعدم اتصاف
الجمع بين الضدين والمقصود ايضا ونحو ذلك بالاباحة كما هو واضح كوضوح انه لو كان
قادرا على العبادة حين النذر ثم تجدد عجزه عنها في وقت ادائها فيه انكشف بطلان
نذره من اصله ولو كان عاجزا عنها حين النذر وتجددت قدرته عليها في وقت
ادائها فيه فالظاهر انعقاده على نحو التكاليف الاصلية المشروطة التي تتنجز بعد حصول
شرطها واحتمال عدم انعقاده في غير محله بعد شمول العمومات لذلك قطعا ولو نذر
ان يصوم الدهر ما دام حيا انعقد في غير ايام العيد ونحوه مما هو ممنوع منه عقلا او شرعا

او شرعا ولو نذر ان يحج الف عام او يصوم الف سنة فقد قطع وغيره انه يحمل على الاطلاق
لتعذره عادة ويحتمل القوة لامكان بقائه وقدرته على فعل ذلك نظرا الى القدرة الالهية
كما في صاحب الامر عجل الله تعالى فرجه وجعلنا فداه وغيره من بني آدم ويحتمل وجوب
المنذور بقدر عمره لانصراف اللفظ اليه اذ المقصود منه المبالغة وانه اصح وكذا لو نذر سنة
ولو عمرت الف سنة كما قيل وقد يفصل بانه ان كان مجموع المنذور عبادة واحدة
بطل وان كان الكل واحدة واحدة عبادة مستقلة عن الاخرى صح فيما امكنه وبطل
فيما تعذر عليه على نحو نذر صوم الدهر بل يحتمل بان ذكر الالف للمبالغة وان المراد
منه صوم الدهر والامر سهل والله اعلم ولو تجدد العجز بعد وقته والامكان كفر
والا فلا وعن بعض انه ينفسخ النذر بتجدد العجز فان عادت القدرة عاد وقيل
يكفر لو عجز بعد وقته والتمكن منه فعله فهو حق ان كان مضيقا او غلب على ظنه العجز
بعده والا فلا كفارة ونحوه في كشف اللثام وقد يورد عليه بانه اذا انفسخ النذر
فلا دليل على عوده بتجدد القدرة الا ان يراد به مجرد عدم الوجوب حال العجز ووجوب
حين القدرة فهو جيد والله اعلم ولو علق النذر بفعل راجح على تركه دينا
او دنيا ولزم الوفاء به ثم صار الترك ارجح من الفعل لبعض العوارض او بالعكس
ففي جواز تركه والاخلال بنذره وجه وفي الرياض انه قد ذكر جماعة الحكم بجواز
مخالفة النذر مع الحاجة اليه بل عن الحدائق انه لا خلاف فيه بين اصحابنا وانما
الشيخ والقاضي العاملين بخبر الجارية ولا ريب في ذلك للاجماع المحكي وكلامه
عليه والظاهر بعض المعتبرة الواردة في النذر كلما لك فيه منفعة في دين او
دنيا فلا حنث عليك فيه ولما ورد في اليمين بنحو ذلك بناء على اشتراك النذر

مهما

مهما غاب ولان اطلاق عليه يقتضي اشتراكهما والاحكام بين بعض انه لا خلاف فيه
وعن آخر دعوى الاجماع عليه كما قيل بل في الخبر ان المعتمد ان تقول ان كان الاصلح
له بيعها جاز له البيع سواء اقتضى الاعتق اولا وان كان الاصلح له ترك البيع لم يجز
له بيعها سواء احتاج الى الثمن اولا لما تقرر من اعتبار الاصلح في الايمان والنذور
ولا اولا انه في خبر الجارية مع ضعفها على خلاف في ذلك لما اخبر الراوي بانه لا امكان
لما عنده مع تخفيف المؤنة بعد ضعف الحاجة وانه لا ضرر عليه في ترك البيع وقد
يقال بانه ان تم اجماع على عدم الفرق بين النذر واليمين في ذلك فلا بحث فيه
والا فقد يفرق بينهما بعدم الدليل على الحاق النذر باليمين في ذلك مع بطلان
القياس عندنا ولم نعثر على دعوى اجماع في المقام على الالحاق المزبور ونفي الخلاف
فيه مع تسليمه في نفسه ليس اجماعا بل وليس حجة شرعا عندنا بل ولم نعثر بما يعارض
عليه واما خبر زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اي شيء لا نذر في معصية قال
كلما كان لك فيه منفعة في دين او دنيا فلا حنث عليك فيه كذا في الكافي وفي التهذيب
قلت له عليه السلام اي شيء لا نذر فيه فقال الحديث ففيه اولا انه قد استعمل النذر
فيه في اليمين كما جزم به بعضهم وفي العوائد ان المراد من الاول انه لا نذر
لا نذر في معصية وان المراد من الثاني انه لا يصح النذر فيه وثانيا انه كالنص
في عدم انعقاد النذر ابتداء ولا دلالة فيه على محل البحث بوجه من الوجوه
كما زعمه غير واحد ممن تاخر وعن النهاية انه من نذر ان لا يبيع مملوكا له ابدا

فلا يجوز له بيعه وان احتاج الى ثمنه ونحوه من القاصر وفي السرائر انه غير واضح
ولا مستقيم على اصول المذهب لانه لا خلاف بين اصحابنا في ان الناذر اذا كان
في حال خلاف ما نذره صلاح له دينا او دنيا فليفعل ما هو اصلح له ولا كفارة
عليه وخبر الواحد لا يرجع بمثله عن الادلة وقد يورد عليه بان مورد الادلة
انما هو في اليمين ولا دليل على الحاق النذر به مع اصالة الحق او تمحض في نذر
المملوك وغيره على قول فمنع عمومات الوفاء بالنذور المنعقدة بالخبر الذي
لا معارض لها بعد العمل بها وامثال ذلك من نذر المباحات فعلا او تركا
نعم وقد يفرق بين عروض الرجحان الديني فيكتفى في مخالفة النذر ولا كفارة
عليه لانه ايضا في نظر الشرع فيكشف عن عدم شمول النذر له ابتداء واقعا
او لانه قد خصص فيه وبين عروض الرجحان الدنيوي فلا يكتفى في مخالفة
نذره لعدم معلومية اهميته شرعا اللهم الا ان يتم اجماع على عدم الفرق بين
الامرين وقد يكتفى جمودا على مورد الخبر مع الحاق باقي الامور الدنيوية
به والامر سهل والله اعلم قال ره اما الحج فنقول لو نذر ان يحج

ماشيا لزم ويتعين من بلد النذر وقيل من الميقات

اقول اما لزوم المشي فيه فقد نص عليه كثير منهم بل هو ظاهر كثير من
معاقد الاجماعات لعمومات النذر كتابا وسنة من غير فرق بين افضليته
على الركوب وعدمها ولعله لبعض الوجوه كما نص عليه كثير منهم لان ذلك لا يخرجه
عن رجحانه الكافي في انعقاد نذره وتعينه على الناذر ولا يعتبر في متعلقه كونه

افضل من غيره من افراد ماهيته او غيرها وللنصوص المستفيضة ام المتواترة
الآمرة بالمشي اليه مع الامكان عادة من غير مشقة لا تتحمل عادة ولا
يلتفت الى القول بعدم انعقاده مع افضلية الركوب عليه مطلقا او في الجملة
وان شهد له مع الاصل بعض النصوص الا انه قاصر عن مقاومة غيره من وجوه
شتى ودعوى انه من نذر المباح او المرجوح فلا ينعقد واضحة المنع كدعوى
ان الجمع بين النصوص يقتضي حمل الامر بالمشي على الرخصة او الندب
بقرينة النص على جواز تركه وذلك جمع عرفي لا يحتاج الى شاهد كما قيل
لمعلومية شذوذ هذا الخبر واعراضهم عن العمل بظاهره [illegible]
كما سبق البحث فيه في كتاب الحج فلاحظ وتأمل والله اعلم واما تعينه من
بلد النذر او ان ذرعه الاطلاق وعدم القصد الى كونه من مكان مخصوص
فهو المشهور كما قيل لتوقف تبادر الارادة عليه ولان المتبادر من مثل ذلك انما
هو المشي في طريق الحج على نحو ان يزور الحسين ع ماشيا ونحو ذلك
وانما صدر قرينة الشهرة والفرق بين الحج وزيارة الحسين ع مثلا لا يخفى
من حكم ودعوى انه لا حال والعامل به الحج فيكون المشي في حال تلبسه بالحج
وافعاله فيختص بالمشي حال الاحرام من الميقات واضحة المنع بالنظر الى
العرف المقدم على اصل الوضع اللغوي في امثال ذلك وفي النصوص المستفيضة
الآمرة بالمشي في الطريق كالصريحة في رده مضافا الى ظهور قيام القرائن

على ارادة ذلك فقط بعد قوة ترك الاستفصال فيها مع غلبة الاطلاق في النذور
ونحوها مع قوة احتمال ان يكون ماشيا حالا من اعقد الذي قد دل عليه الحج
فيكون المشي معتبرا في جميع ازمنة القصد الى الحج بل قد يقال بان الحج حقيقة
لغة وعرفا في القصد الى بيت الله فهو عبارة الناذر تدل على ذلك بالخصوص
لا على الحقيقة الشرعية مع تسليم ثبوتها في الحج ونحوه الآن بقصده الى زيارته
بالخصوص فيتبع قصده كما في نظائره هذا وعلى المشي ففي كونه من بلد الناذر
او بلد النذر او من اقربهما الى الميقات او من ابعدهما منه وجوه لعل اقواها
هو الاول عند التجرد عن القرائن لانصراف الاطلاق اليه وقد يعود الانصراف
الى الثاني لما عهد منها على مدعيها والاحتياط يقتضي الابعد كما ان الاصل يقتضي
الاقرب مع ما قيل من ان متعلق النذر هو المشي في الجملة وذلك صادق بذلك
والامر سهل فتدبر جيدا والله اعلم قال رحمه الله ولو حج راكبا مع القدرة
اعاد اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لعدم الوفاء بما نذره فعليه الاعادة
مع امكانها لسعة وقت المنذور واحتمال عدمها ضعيف جدا واما مع عدم
امكانها لضيق وقته وتعينه في تلك السنة مثلا فالمتجه عدم وجوبها عليه للاصل
وعليه الكفارة لمخالفته للنذر كما هو واضح وفي لزوم قضائه عليه وجوه
ثالثها لزومه ان قلنا بلزومه مع تركه بالكلية والوجه المتجه لو ... لا
لم يلزم ولا يبعد عدمه حينئذ للاصل ولان القضاء بامر جديد ولم يثبت
هنا ولان الاخلال بالنذر بالمخالفة وهو مقتض لعدم الخطاب به ولو قضاه كان قضى
ودعوى ان عبادة تقتضي باصل الشيء واختار سقوط كدعوى ان
قضاء المشي مستلزم لقضاء الحج اذ لا يمكن قضائه بنفسه واما عدم

تم فاره

من فاته ونفقته فلم يعلم شموله لذلك الا انه لم يكن الحكم منه هو الفريضة الاصلية
اللهم الا ان يتم اجماع على وجوبه فيكون هو الامر الجديد ولكن اني بذلك
كما يظهر مما سبق في كتاب الحج فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله
ولو ركب بعضا قضى الحج ومشى ما ركب وقيل
ان كان النذر مطلقا اعاد ماشيا وان كان
معينا بسنة لزمه كفارة خلف النذر ولا قول
موفق اقول لم نقف على هذه الرواية كي ننظر في سندها او
دلالتها والمرسل على هذا الوجه لا عبرة به وقد عزى اختياره بفتوى
الشيخين وجماعة بمضمونه واختار المصنف كونه صح عدم صدق الوفاء بالنذر
بالتلفيق المزبور وانكاره قد يشبه المكابرة ومع فالمتجه هو الرجوع
الى القواعد والاصول والعمومات القاضية بالقول الذي نسب الى ابن
ادريس والمتاخرين عنه ولكن في وجوب القضاء عليه مع المخالفة وجهان
او قولان وظاهر المتن ونحوه عدمه ولا باس به للاصل مع عدم ... عدم
المخرج عنه كما يظهر مما مر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال رحمه الله ولو عجز
الناذر عن المشي حج راكبا وهل يجب عليه سياق
بدنة قيل نعم وقيل لا يجب بل يستحب وهو الاشبه
اقول لا ريب في ان مقتضى النذر توقعه المكنة من المشي مع الشرط وسقوط

[illegible]

الغرض مع الضيق كما هو احد الاقوال في المسئلة ولكن قد وردت
نصوص كثيرة بانه يحج راكبا مع الهدي او بدنه وبها يخرج عن
الاصول والقواعد ولو تمكن من الحج ماشيا بعد حجه راكبا ففي لزوم
الاتيان به مع بقاء وقته وجهان من الاصل واطلاق النصوص
ومن انه لو علم بانه سيتمكن من المشي في السنة الثانية لم يجب عليه الحج
راكبا في السنة الاولى ورخصة المسارعة اليه اعتمادا على اصالة
العجز واستمراره غير قاضية بسقوط التكليف بالمشي مطلقا بل ما دام
عاجزا فاذا ارتفع عجزه عنه جاء به مع بقاء وقته ودعوى ان
المستفاد من النصوص ان الحج راكبا قد جعله الشارع بدلا عن الحج ماشيا
مطلقا وان ارتفع عجزه عنه عهدتها على مدعيها وقد سبق تمام البحث
في ذلك كله في محله فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره وحنث
لو نذر ان يحج راكبا فمشى اقول لا ريب في ذلك مع كون
الركوب قد تعلق غرضه بالنذر في سنة معينة وان كان المشي افضل
منه مطلقا او في الجملة لمخالفته لمقتضى النذر فيأثم ويكفر كما في
سائر النذور واحتمال عدم انعقاده مع كون المشي افضل في غير محله كاحتمال
لزوم اصل الحج دون الركوب لانه مرجوح كما قيل وهو ضعيف لما مر الى التامل
فيما سبق فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ويقف ناذر المشي
في السفينة لانه اقرب الى شبه الماشي والوجوب

الاستحباب

الاستحباب لان المشي يسقط هنا عادة اقول لا بد من
وجوبه عملا بظاهر الخبر المعتبر او المنجبر بظاهر المتن او صريحهم كما سبق تمام
البحث فيه في محله وانكار الاستحباب فيه ايضا في غير محله فلاحظ وتامل
والله اعلم قال ره ويسقط المشي عن ناذره بعد طواف
النساء اقول قد اختلف الاصحاب في نهاية المشي المنذور عند اطلاق
النذر فالمتن كما اعترف به بعضهم انه ينقطع المشي بعد طواف النساء لانه اخر
افعال الحج حال الاحرام لحصول التحلل به له من جميع محرماته ولاصالة برائة الذمة
من وجوبه بعده وقيل ان يرمي الجمار اذ مناسك منى بعده لانها خارجة عن
الحج كما هو صريح الشيخ في العلوي ولكن قد صرح كثير منهم بان اخره رمي الجمار
لانه من جملة افعال الحج الواجبة كما قيل وللنصوص المستفيضة كخبر اسمعيل بن
همام عن ابي الحسن الرضا عم عن ابيه انه قال قال ابو عبد الله عم في الذي عليه المشي
اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا ونحوه صحيح جميل عن ابي عبد الله عم انه قال اذا
حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي وخبر اسمعيل عن الرضا عم
عن ابي عبد الله عم انه قال في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت
راكبا وليس عليه شيء وخبر علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عم متى
ينقطع مشي الماشي فقال عم اذا رمى جمرة العقبة وحلق راسه فقد انقطع مشيه
وليزر راكبا وعن المستطرفات عن نوادر البزنطي عن الحلبي عنه عم عن
الماشي متى ينقطع مشيه فقال عم اذا رمى الجمرة واراد الرجوع فليرجع راكبا فقد
انقضى مشيه وان مشى فلا باس وفي المقنعة انه سئل عم عن الماشي متى ينقطع مشيه

فقال ع اذا رمى جمرة العقبة فلا حرج عليه ان يزور البيت راكبا الى غير ذلك
من الاخبار بقاء الوجوب وتوقف سقوطه بالزيارة منه على ذلك اللهم الا ان
يجعل الاعراض عن هذه النصوص فلا يخرج بها عن الاصل بناء على
جريانه في ذلك مؤيدا بما روي في بعض الاخبار مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله انه قيل
له متى ينقطع مشي الماشي فقال اذا افاض من عرفات المقتصر
على تقييده بما اذا طاف طواف النساء والا كان مخالفا للاجماع
وربما يقيد بما اذا رمى جمرة العقبة ثم بهذا النص المزبور
ويحمل على الشرب المندوب كما قيل وقد يحمل تلك النصوص على ما قبل
رمي الجمرة يوم النحر جمعا بينها فيكون حينئذ محمولة على التقية كما عن بعض
العامة والامر سهل والله اعلم قال ره فرع لو نذر ان يمشي
الى بيت الله الحرام انصرف الى بيت الله سبحانه
بمكة وكذا لو قال الى بيت الله تعالى واقتصر وفيه
قول بالبطلان الا ان ينوي الحرام اقول اما الاول
فلا خلاف فيه ولا اشكال لانه حقيقة اللفظ لغة وعرفا او لانصرافه اليه
عرفا وحينئذ فيلزمه الاحرام بالحج او العمرة لان ذلك مقصود اليه بالذات
لتوقف دخول البيت المعظم على ذلك شرعا غالبا كما هو واضح كوضوح انصرافه
اليه عند الاطلاق وانكاره قد ينشأ من المكابرة وما عن ف من بطلان النذر
لاشتراك اللفظ بين جميع المساجد فانها جميعا بيوت الله في غير محله
لوضوح منع الاشتراك اللفظي الذي لا يجب فيه الانصراف [illegible] ان يحمل عدم

الانصراف اليه موجب للتخيير بين جميعها لا البطلان اصل النذر كما قيل
وفي الخلاف الاستدلال عليه باصالة براءة الذمة وبان الاعمال بالنيات
وهذا لا نية فيه فيجب ان لا يلزمه شيء وضعفهما معا ظاهر هذا وفي ك
وغيرها انه حيث ينعقد النذر يجب عليه بالوصول الى الميقات الاحرام بالحج
او العمرة لتعذر دخول مكة بغير احرام الا ان كان ممن استثني لم يجب
احدهما ولا يجب عليه ركعتان في المسجد على الاقوى لان قصد المسجد في نفسه
عبادة لقوله ص من مشى الى مسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا
سبحت له الى الارضين السابعة انتهى وغيره من الاخبار والله اعلم
قال ره ولو قال ان امشي الى بيت الله تعالى لا حاجا
ولا معتمرا قيل ينعقد ويبطل الكلام وقيل [illegible] الضميمة
وقال الشيخ يسقط النذر وفيه اشكال ينشأ
من كون قصد بيت الله تعالى طاعة اقول قال في [illegible] انه
لا يلزمه شيء وهو احد قولي الش وفي ثانيهما انه يلزمه المشي اما الحج
او العمرة دليلنا ان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى
دليل وهو كما ترى ضرورة عدم لزوم احدهما بقرينة مقابلته للشافعي في الحكم
بوجوب احدهما نعم عن المبسوط انه قد يقوى بطلان النذر لان ذلك
غير مشروع بل ولا جائز فلا ينعقد نذره وفي ك وغيرها انه اقوى
في حق من لا يجوز له مجاوزة الميقات بغير احرام لانه مع القيد المزبور

فصل

نذر معصية لا نذر طاعة نعم لو نذر المشي اليه غير مقيد بشيء لزمه الوفاء
به وان توقف على الاحرام باحدهما كما هو واضح لوضوح الانعقاد
ايضا لو كان غرضه بيان ان المنذور هو المشي بدل العمرة او الحج وان
لزمه احدهما غالبا الا انه غير منذور فانه يرجع الى عدم التقييد
ولعل النزاع لفظي فتأمل جيدا والله اعلم قال رحمه الله وان قال
ان امشي واقتصر فان قصد موضعا انصرف
الى قصده وان لم يقصد لم ينعقد نذره لان
المشي ليس بطاعة في نفسه اقول اما الاول فلا ريب
في صحة كونه طاعة كالمشي الى مسجد او مشهد او عيادة مريض او نحو
ذلك وفي الثاني فكالثاني للاشتراك بينهما في عدم كونهما طاعة في انفسها
ولو كان في المشي رجحان دنيوي او ديني انعقد نذره وكذا لو كان
مباحا على ما سبق فلاحظ وتأمل والله اعلم قال رحمه الله ولو نذر ان
رزق ولدا يحج به او يحج عنه ثم مات حج بالولد او
عنه من صلب ماله اقول قد صرح بذلك غير واحد منهم بل
الاكثر كما في نهاية المرام من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهر ان الاصحاب
كما اعترف به غير واحد منهم لخبر مسمع قال قلت لابي عبد الله ع
كانت لي جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان ولدت غلاما ان احجه
او احج عنه فقال ع ان رجلا نذر لله تعالى في ابن له ان هو

ادرك

ادرك ان يحجه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعده فاتى رسول الله ص
ذلك الغلام فسأله عن ذلك فامر رسول الله ص ان يحج عنه مما ترك ابوه
وفي نهاية المرام ان هذا الخبر معتبر الاسناد لان طريقه الى مسمع صحيح واما هو
فقد قال النجاشي انه كان شيخ بكر بن وائل بالبصرة ووجهها وسيد
المسامعة وانه قد روى عن ابي جعفر ع رواية يسيرة وروى عن ابي
عبد الله ع واكثر واختص به وقال ع له اني لاعدك لامر عظيم يا ابا سيار
وهذا المدح لا يقصر عن التوثيق فلا يبعد العمل بروايته خصوصا مع تلقي
الاصحاب بالقبول وانتهى محصله فيما بينهم بحيث لا يتحقق فيه خلاف
لكن الرواية وان تضمنت الحج عن الولد بمال ابيه وليس فيها ان الولد
يحج بنفسه بمال ابيه ويمكن ارجاع الخبر المذكور في قوله عنه الى الاب
ويكون المراد انه يحج عن الاب الحج الذي قد نذره فيدل الفتيا عليه الا
ان ذلك لا يلائم قوله مما ترك ابوه ولكن قد يقيد هذا الحكم بعضهم بما اذا كان
موت الاب بعد التمكن من فعل المنذور لانه حق مالي يتعلق بتركته
والا سقط النذر من اصله لعدم اشتغال ذمته بشيء كي يخرج من اصل تركته
وفي كلامه ان ذلك هو مدلول الرواية المذكورة وقد يورد عليه بان
الرواية مطلقة شاملة لصورتي التمكن وعدمه وكذا عبارات الاكثر
او الجميع فان ظاهرهم او صريحهم كون الحكم مخالفا للقواعد الشرعية وان
مستنده انما هو الخبر المذكور ولذا اضطر الى النظر في سنده ودلالته
كما لا يخفى على المتأمل في كلماتهم فالتقييد المذكور في الحقيقة طرح له والتزام

العمل بالقواعد من دون حاجة اليه اصلا وفي الرياض ان الاولى الاستناد الى
الحسن المزبور الذي هو طريقه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اشكالا
لان المفروض في كلامهم حصول الشرط المعلق عليه النذر في حال الحيوة الذي
الموجب للاخراج من اصل تركته اما مطلقا كما في [illegible] والمحكي عن اكثر الجماعة
او بشرط تمكن الناذر من فعل المنذور في حيوته كما في [illegible] والحال ان ما
في الرواية عدم حصول الشرط الذي هو الادراك الا بعد الوفاة ومعه لم
تشتغل ذمة الناذر بالمنذور اصلا فلا وجه للاخراج من تركته لانه فرع
تعلقه بذمته حال حيوته ليصير دينا عليه يجب اخراجه منها اللهم الا ان يكون
تعبدا محضا لكنه فرع وجود القائل به ولم يثبت لاتفاق الفتاوى على
تصوير المسئلة بالوجه الذي في نصه ولذا كان دليل القواعد مع عدم معرفة
الخلاف فيها ظاهرا كما صرح به بعضهم وعلى الخبر المزبور رواه نعم بعضهم الا
انه في غير محله وقد يورد عليه بمنع كون المفروض في كلامهم خصوص ذلك
اذ بعض عباراتهم التي عثرنا عليها على نحو المتن الذي لا ينكر ظهورها
هو اعم من حصول الشرط في حيوة الناذر وعدمه كما لو مات قبل
لعل مرادهم خصوص ذلك [illegible] استدلالهم عليه بالخبر المزبور المشتمل على
نحو ذلك [illegible] قيل بانه هو الاصل في الحكم وان خالف القواعد مع امكان كون
ذلك بمنزلة التي لوجود السبب منه وان لم تشتغل به ذمته فعلا كما
نحو باقي المسببات الواقعة منه في حيوته المؤثرة في الاتلاف بعد وفاته
فانها تخرج من اصل تركته كما قيل والامر سهل والله اعلم تنبيهات

الاول

الاول لو كان الشرط المعلق عليه النذر غير رزق الولد وادراكه
كما لو قال ان شفى الله مريضي لاحجنه او احج عنه ثم مات
قبل شفائه ثم عافاه الله تعالى بعد موته ففي تعلق المنذور
بالتركة وجهان من الاصول والاقتصار على مورد النص والفتوى
ومن ترتب حملهما معا على المثال لنحو ذلك فيثبت الحكم في
جميع نظائرهما ولعله لا يخلو من قوة لان المنساق منهما استشهاد الامام
بما وقع منهم مع انه من غير المنذور المسئول عنه اذ ذلك اعطاء في عدة
كلية فيما ثبت به المسئول عنه كما ان المستفاد منهم ذكر الناذر في غيرها
لرزق الولد واستدلالهم عليه بما في الخبر من الادراك انما المذكور في كلامهم
من باب المثال والا لم يتجه لهم الاستدلال عليه بالخبر المزبور كما هو واضح بل
قد يقال بان الحج ايضا من باب المثال لسائر الطاعات كما لو قال لله علي ان
رزقني الله غنما وولدا ان اتصدق عنه بكذا فمات [illegible] ثم رزق
ولدا فانه لا يبعد لزوم اخراجه من اصل تركته ايضا ولو كان الناذر
لذلك الام او الجد او الاخ او نحو ذلك فلا يبعد ثبوت الحكم المزبور في
حقه ايضا وان الاب من باب المثال ايضا والاحتياط في ذلك كله مما لا
ينبغي تركه نعم جيدا والله اعلم الثاني لو كان الناذر حيا وحصل الشرط
المعلق عليه النذر لزمه الوفاء به اجماعا كما اعترف به كثير منهم مستفيضا

او متواترا من غير فرق بين الحج وغيره من الطاعات فان كان المنذور مخيرا
كما في مورد النص ونحوه لزمه الوفاء بالاتيان باحدهما فان تعذر احدهما تعين
عليه الاتيان بالآخر كما في سائر موارد التخيير واحتمال سقوط اصل النذر في
ضعيف جدا الا ان يكون ذلك مقصود الناذر في نيته وقصده كما في نظائره
فتدبر جيدا والله اعلم الثالث لو حج عن الولد لم يجز [illegible] عن حجة الاسلام
قطعا للاصل وغيره ولو حج الولد بنفسه بعد بلوغه فقد صرح كثير منهم
باجزائه عن حجة الاسلام لان ذلك بمنزلة حج المبذول له تبرعا بل
لعله اولى بذلك لصدق وجوبه على الناذر فهو اولى في الاستطاعة الشرعية
لغة وعرفا فتدبر جيدا والله اعلم الرابع للوصي ونحوه ان يحج بنفس الولد
او يحج عنه فانه قائم مقام الناذر في تخيير ذلك ولكن لو كان مصرف احدهما
اقل من مصرف الآخر لزمه الاقتصار على الاقل الا ان يرضى الوارث
باختيار الاكثر كما في نظائره واطلاق قوله ع ان يحج عنه مما ترك ابوه غير
مناف لذلك لاحتمال ان يراد بالفرد المعتبر اخراجه من التركة لان الغالب
كون الحج عنه اقل مصرفا من ان يحج بنفسه او يحمل على صورة اختصاص الارث
بالولد ورضاه بذلك وان كان مصرفه اكثر من ان يحج بنفسه او لرضا الورثة
بذلك الحج واحتمال ارادته تعلق نذره بالفرد من المنذور وعلى كل حال فتدبر
جيدا ان لم يقطع بعدمه والامر سهل وليعرف ان اختيار الولد ان يحج بنفسه
بالمال الحج ذا فرضه على تقدير استطاعته للحج عن فرضه لان متعلق النذر

ان يحج

اسلامه ح

تعبدا ح

ان يحج بالمال عن نفسه فيكفي ذلك كونه حج الاسلام فتدبر جيدا والله اعلم
الخامس لو مات الولد قبل ان يفعل احد الامرين بقي الفرد الآخر وهو
الحج عنه سواء كان موته قبل تمكنه من الحج بنفسه او بعده لان المنذور ليس
منحصرا في حجه بنفسه حتى يعتبر تمكنه منه في وجوبه عليه وفي ذلك نعم لو
فرض موته قبل التمكن منه لانه احد الامرين والباقي منهما غير احدهما الكلي
وهو صفة الدوران ولو قيل بوجوب الحج عنه لكان قويا لان الحج عنه
متعلق النذر ايضا وهو ممكن ويمنع اشتراط القدرة على جميع الافراد
المخير بينها في وجوب احدها كما لو نذر الصدقة بدرهم فان متعلقه امر
كلي وهو مخير في الصدقة باي درهم اتفق من ماله ولو فرض ذهاب
ماله الا درهما واحدا وجب عليه الصدقة به انتهى وفيه نظر من وجوه منها
ان نسبة اختيار الاحسان المزبور الى الدروس في غير محله اذ المصرح به فيها
انه لو نذر الحج بولده او عنه لزم فان مات الناذر استؤجر عنه من الاصل
فلو مات الولد قبل التمكن فالاقرب السقوط ولو مات بعده وجب القضاء
والظاهر مراعاة التمكن في وجوب القضاء على الناذر فان الظاهر منه انما ثبوت
الولد قبل تمكنه لا قبل تمكن ابيه كما هو المعروف في ذلك [illegible] الآن في
بعدم الفرق بين الامرين اذ يشمل عبارته للصورتين مع ان بعضها [illegible]
لم يفرض فيها ما ذكر الفاضلان وغيرهما من النذر المعلق بما [illegible] في
النذر المطلق الذي اعرف القواعد الشرعية لخروجه عن مورد النص

والفتوى كما هو واضح وكون المعلق بعد حصول شرطه كالمطلق غير
مجد في المقام من العمل بالرواية في الموت قبل حصول الشرط المعلق عليه
فلاحظ وتأمل والله اعلم ومنها ظهور الفرق بين التخيير الحاصل في
افراد القسم وبين التخيير الشرعي الاصلي والعارض فلا يلزم من عدم
سقوط التكليف في الاول عدم سقوطه في الثاني خصوصا في العارض
ولذا لو كان مقصود الناذر اسقاط التكليف عنه بتعذر احد
الفردين قطعا وان كان الاقوى عدم سقوطه عند اطلاق النذر
كما هو كذلك في خصال الكفارة ونحوها فتأمل جيدا والله اعلم قال ره ولو
نذر ان يحج ولم يكن له مال فحج عن غيره اجزأ
عنهما على تردد اقول لعل التردد هنا حاله عدم التداخل
مع تعدد الاسباب ظاهرا كما لو وجب عليه حجة الاسلام كما قيل ومن
صدق الامتثال لهما عرفا مع صحيح رفاعة عن ابي عبد الله ع
عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر ان يحج ماشيا يجزي
عنه عن نذره فقال ع نعم وعن الشيخ في النهاية العمل به وظاهره
الاجزاء عن النذر مطلقا وان حج عن غيره راكبا وذلك خلاف
مقتضى التداخل مع عدم صدق الامتثال عليهما لا لغة ولا عرفا

نعم

نعم لو حج عن غيره ماشيا امكن ان يتوهم في ذلك بل تحقق به فيما لو كان
مقصود الناذر مطلق الحج ولو عن غيره ولو باستيجاره عنه الا ان ذلك ليس
من التداخل وصدق امتثال الامرين في شيء اصلا واتمامه من افراد
المنذور حقيقة ولا باس بحمل الخبر المزبور على ذلك بعد عدم عمل
الاكثر به وبعد الاعراض عنه كما في ذلك وغيره فلاحظ وتأمل والله اعلم
قال ره مسائل الصوم لو نذر صوم ايام معدودة
كان مخيرا بين التتابع والتفريق الا مع شرط
التتابع والمبادرة بها افضل والتاخير جائز
اقول اما التخيير المزبور فقد نفى عنه كثير منهم من غير خلاف فيه بيننا
يعرف كما قيل للاصل ولصدق الوفاء بالمنذور على التقديرين
ولمن لغة بعض من حمل الله تعالى الرشد وخلافه حيث قال بوجوب
التتابع لعدم تبادره عند الاطلاق الا انه في غير محله بعد وضوح
الاصل المزبور نعم قد يستظهر التتابع من قوله لله علي ان اصوم
اسبوعا او شهرا او نحو ذلك مما هو اسم لخصوص المتتابع لغة وعرفا
وقد سبق في كتاب الصوم تمام البحث في الشهر ونحوه فلاحظ وتأمل
والله اعلم واما لزوم التتابع مع اشتراطه فلا شبهة فيه كما في
غيره لانه طاعة راجحة فينعقد نذرها كسائر الطاعات

فيه من المبادرة والمسارعة الى الخيرات بخلاف التفريق ولان النبي (ص)
قد كان يتابع في صومه اذا شرع حتى يقال بانه لا يفطر ابدا الى غير
ذلك ولكن قد يناقش في ذلك كله بعدم الدليل على ارادة استحباب
التتابع من حيث انه كذلك وفعله (ص) لا استظهار منه ذلك اذ لعله من جهة
استحباب المبادرة الى الصوم كما يشعر به ان ذلك مراد الجماعة ولعل مرادهم
بالتتابع معنى ان ابتداء الفورية والمسارعة الى الطاعات [illegible] فلا يحصل له
ما في هنا فتدبر جيدا والله اعلم ولو نذر ان يصوم ثلثة ايام مثلا متفرقة ففي
انعقاد نذره وجوه او اقوال تعرف مما سبق في نظائره من نذر الطاعة
المرجوحة بالنسبة الى غيرها ولو نذر عشرة متفرقة وصامها متتابعة حسب
له منها خمسة ايام كما في [illegible] ولا يخفى ان [illegible] الا ان لا يسلم له شيء اصلا
لعدم صدق التفريق عليها [illegible] احتمال الا يسلم له [illegible] يبقى له
يوم واحد [illegible] نحو ما صام خمسة ايام ثم افطر يوما ثم صام خمسة اخرى
وكذا فتدبر بينها وقد يستظهر من المتن ونحوه لزوم الفعل المنذور
دون وصفه فيكون مخيرا بين التتابع والتفريق كما في [illegible] غير [illegible]
ولكن قد يمنع الظهور المذكور بان يكون نظره [illegible] الى خصوص صورة
الاطلاق وشرط التتابع من غير تعرض لصورة شرط التفريق
والامر سهل واما افضلية المبادرة اليه فلا ريب فيها بمعنى رجحانه
والمعروف بيننا استحبابها لاصالة عدم الوجوب مع عموم ادلة

استحباب

استحباب المسارعة الى الخيرات والقول بوجوبها لان الامر للفور كما
عن بعضهم في غير محله وجواز التأخير مقيد بظن الموت او الفوت
كما في غاية المرام فتدبر جيدا والله اعلم قال ره فلا ينعقد
نذر الصوم الا ان يكون طاعة فلو نذر صوم
العيدين او احدهما لم ينعقد وكذا لو نذر صوم
ايام التشريق بمنى وكذا لو نذرت المرأة صوم
ايام حيضها وكذا لا ينعقد اذا لم يكن ممكنا كما لو
نذر صوم يوم قدوم زيد سواء قدم ليلا او نهارا
اما ليلا فلعدم الشرط واما نهارا فلعدم التمكن
من صيام اليوم المنذور وفيه وجه آخر
اقول اما الاول فلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه مع اصالة العدم
وعموم قولهم (ع) لا نذر في معصية وكذا الثاني بناء على تحريم صومها في
وكذا الثالث اذ لا ريب كونه معصية ولا اقتضاء عمومه في شيء من ذلك عندنا
خلافا لبعض من جهل انه تحريم تشريعي فلا نذر فتدبر جيدا والله اعلم واما الرابع
فلا خلاف فيه ولا اشكال بعد اشتراط القدرة في فعل المنذور على
نحو التكاليف الالهية ولكن قد اختلفوا في صيام يوم قدوم زيد فيما لو علم
كما قيل انه غير مقدور فلا ينعقد نذره لعدم وجود موضوع النذر مع

قدومه ليلا ولعدم امكان الصوم مع قدومه في اثناء النهار من جهة مضي
بعضه ولو نسيا او قبل قدومه كما قيل وهو كذلك مع تناول
المفطر قبل قدومه او مع مضي اثر من صيامه بناء على عدم
صحة الصوم بالنية في اثناء النهار مطلقا وان كان مندوبا قبل الزوال
تمسكا بعموم قوله ص لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
الا ان الاقوى خلافه فالمتجه في صحة صومه يوم القدوم النذر حينئذ يجب
صومه بدونه لانه في طاعة مندوبة او واجبة وكل طاعة يتعلق
بها النذر من غير فرق بين تاثيره في جميع اليوم فيكون الجميع صياما
شرعا وبين تاثيره في الباقي فقط واعطاء ثواب صيام الجميع
تفضلا من الشارع تبارك وتعالى فانه على الوجهين طاعة مشروعة
على ان في نذر صومه بعد قدومه والفرق بينهما في محله كالتزام
عدم الصحة في المشبه به ايضا وليس ذلك من القياس في شيء
وانما هو من باب شمول الدليل لذلك وانكاره قد يشبه المكابرة نعم
لو قصد الصوم المنوي في جميع النهار حقيقة فلا ينبغي الشك في
منعه مع كون القدوم في اثناء النهار فلا يمكن تعلق النذر به كما هو واضح
ولعل النزاع لفظي بان يريد المانع هذه الصورة ويريد المجيز غيرها
فلا قطع [illegible] والله اعلم ولو علم في اثناء الليل حقيقة او حكما بانه
يقدم في النهار فالظاهر وجوب [illegible] عليه لاطلاق ادلة النذر مع احتمال
عدمه لعدم توجه الخطاب به الا بعد حصول الشرط في الخارج ضعيف فتأمل

والاولى

النية الا حقيقة

خطاب القدوم

والاولى نيته من الليل وله تاخيرها الى النهار الا ان يتوجه اليه خطاب
خصوصا مع عدم حصول العلم الحقيقي له بذلك حتى قيل بعدم انعقاد النذر
معه لجواز تخلفه وخطائه كما في نذر الكفارات الا انه في غير محله ضعيف
الظن شرعا كما جزم به بعضهم فتأمل جيدا والله اعلم ولو كان قد نوى الصوم وجوبا
او ندبا قبل الزوال او الظهر بعد قدومه في اثناء النهار ثم اتفق انه قد قدم
في اثنائه اجتزأ بصومه وجوبا وان كان قبل ذلك مندوبا لم افطاره
بل او واجبا موسعا كذلك واحتمال عدم لزوم الاتمام عليه في اثنائه باق
على حاله بل لعله لم يقدم فيه اصلا في غاية الضعف فتأمل جيدا والله اعلم
ولو اطلق نذره صيام قدومه وكان عليه صوم واجب ومندوب
فهل ينزل على الواجب او على المندوب وجهان كما في كشف اصحهما انه
ينزل على واجب حيث لان المنذور واجب فيحمل كالواجب ابتداء من
الشرع لقرب الواجب من الواجب ثم فيهما التفريع ينزل على المندوب
لان لفظ الناذر اقتضى الزام ما ليس لازما لا الواجب فلا معنى لالتزامه
ما لم يتناوله اللفظ ولعل هذا اظهر وعليه يتفرع مسائل كثيرة منها المسئلة
المذكورة وقد يورد عليها بان المتجه جعلها مستقلة بلحوق حكم كل
واحد منها اذا اقتضى دليل الحكم المزبور شموله للمسئلة لمثله والا فلا
خصوصا مثل الحكم الثابت للمنذور من حيث انه كذلك لوضوح انه لا وجه لثبوته
فيه بعد فرض فوات عنوان الحكم بل لا يصح نذره كذلك لما فيه من الجمع

بين المتن فيما كما هو واضح وقد يدفع بان متعلق النذر لا تتصور جعله مستقلا انه لا يخرج عن كونه واجبا او مندوبا وان كان بعد تعلقه به قد يكون له حكم آخر مغاير لما ثبت له قبل تعلقه به وبذلك قد يكون فيه مستقلا الا انه خلاف المعروف في كتب المسالك فلاحظ وتامل والله اعلم ولو كان صائما ندبا مثلا ونذر اكمال صومه فلا ريب في صحته لانه طاعة راجحة متعلق النذر بها فعلى واحتمال عدمها ضعيف جدا بل لا وجه له اصلا والله اعلم ولو اصبح غير ناو للصوم وكان ممكنا له تجديد نية القدوم ويجوز له نذره ايضا ودعوى اختصاص جواز ذلك من حيث كونه مندوبا فلا واجبا مع بطلان القياس عندنا واضحة المنع فتدبر جيدا والله اعلم قال رة ولو

قال لله علي ان اصوم يوم قدومه دائما سقط

وجوب اليوم الذي جاء فيه ووجب صومه

فيما بعد اقول اما الثاني فلا ريب فيه بل الاجماع بقسميه عليه لشمول الادلة له كتابا وسنة ولا يلتفت الى احتمال عدمه من جهة تعذر المجموع بتعذر بعض افراده مع تسليم في نفسه والله اعلم واما الاول فلا بحث بناء على عدم انعقاد نذره وعدمه مطلقا كما ان الى المتن واما بناء على المختار فالمتجه لزوم صومه عليه مع عدم قضائه لما المفطر مع بقاء وقت النية كما يظهر مما مر وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم قال رة ولو اتفق

ذلك اليوم في رمضان صامه عن رمضان خاصة

وسقط النذر لانه كالمستثنى فلا يقضيه اقول

القيام

٢٠١

هذا هو المتن كما في ذلك لعدم دخول المنذور في الواقع فهو مستثنى منه في نظر الى العرف فلا يثبت له حكم النذر المطلق وان كان لو قصده بالخصوص لا ينعقد نذره بناء على صحة نذر الواجب مع فلا منافاة بلى جزم المصنف بسقوطه هنا وبين تردده في نذر الواجب كما زعمه ثاني الشهيدين وربما يعلل السقوط ايضا بان شهر رمضان لا يصلح لان يقع فيه غيره فلا ينعقد نذره كما قيل وفيه ان منع انعقاده تاكد وجوبه وصيرورته واجبا بسببين والنية كونه من شهر رمضان وانما تظهر الفائدة فيما افطره فعليه كفارتان كفارة من جهة افطار يوم شهر رمضان وكفارة من جهة خلف النذر وليس ذلك من ايقاع غير شهر رمضان فيه كما يعلل بذلك فيعلم ان المنذور على يوم القدوم وان الحيثية في المصداق مع يوم شهر رمضان فلو صح نذره لوقع غير شهر رمضان فيه واضح المنع او من افراد ذلك الكلي وهو نيته وليس مغايرا له فلم يقع فيه غيره كما زعمه بعضهم فتدبر جيدا والله اعلم

قال رة ولو اتفق ذلك يوم عيد افطره اجماعا

وفي وجوب قضائه خلاف والاشبه عدم

الوجوب اقول ولعله للاصل وكون القضاء بامر جديد مع فوات التكليف بالاداء فكيف مع عدم التكليف به اصلا فضلا عن النهي كما في المقام ونحوه وبخروج العيد عن صلاحية الصوم كالليل والحيض لم يخرج

من عدم الصلاحية كما قيل والكلوثق عن امراة جعلت عليها نذراً ان
رد الله تعالى عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك
اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل
علينا المكان النذر اتصوم ام تفطر فقال ع لا تصوم وضع الله تعالى
حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا رجعت الى المنزل
اتقضيه فقال ع لا قلت افترك ذلك قال ع لا اني اخاف ان
ترى في الذي نذرت فيه ما تكره [illegible]
كما قيل ولكن قد عارضه كثير منهم الا وجوب قضائه للنصوص كخبر زرارة
قال ان امي كانت جعلت عليها نذرا نذرت لله تعالى في بعض ولدها
من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه عليها
ما بقيت فخرجت معنا الى مكة فاشكل علينا صيامها في السفر
فلم تدر اتصوم او تفطر فسألت ابا جعفر ع عن ذلك فقال ع لا
تصوم في السفر ان الله تعالى قد وضع عنها حقه في السفر وتصوم هي ما
جعلت على نفسها فقلت له ع فما ترى اذا قدمت اليها ان تترك
ذلك فقال ع لا اني اخاف ان ترى في ولدها الذي نذرت فيه بعض ما
تكره وخبر عبد الله بن جندب قال سمعت من رواه عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن رجل جعل على نفسه نذرا صوما فحضرته نية في زيارة ابي
عبد الله ع فقال ع يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع قضى ذلك وخبر
علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي الحسن ع يا سيدي رجل نذر ان

فقلت له ع

يصوم

يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او
ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضائه وكيف يصنع
يا سيدي فكتب ع قد وضع الله تعالى عنه الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما
بدل يوم ان شاء الله ونحوه خبره الآخر عنه ع بزيادة او ايام جمعة ونحوه خبر
القاسم الصيقل عنه ع مع عمل كثير من القدماء بذلك كما عن المقنعة والشيخ
في كتب والنهاية وابي حمزة وغيرهم بل نسب اسقاط الاجماع الى المرتضى او في
جميع ذلك بل عن الخلاف الاجماع عليه في المرتضى ولا موجب لحمل الامر المزبور
على الندب في خصوص العيدين ودعوى ظهوره فيه من جهة تعليقه على المشية
الظاهرة في الندب كما عن بعضهم واختاره الشيخ كما لا مرتبه للمنافاة بضعف السند
او بالاشتمال على ما لا قائل به او بكونه مكاتبة او نحو ذلك لا مكان اندفاع
جميع ذلك او لعدم سقوط الحجية بمثل ذلك كما هو محرر في محله ودعوى اعراض
المشهور عنها فتسقط عن الحجية واضحة المنع ضرورة بعد معلومية مستند الاكثر
كما قيل وقد سبق في كتاب الصوم ما لم ينفعنا هنا فلاحظ وتامل والله اعلم فتامل

السقوط

فلو وجب على ناذر ذلك اليوم صوم شهرين
متتابعين في كفارة قال الشيخ صام في الشهر الاول
من الايام عن الكفارة تحصيلا للتتابع فاذا صام

من الثاني شيئا صام ما بقي من الايام عن النذر
لسقوط التتابع وقال بعض المتاخرين سقط
التكليف بالصوم لعدم امكان التتابع وينتقل
الفرض الى الطعام وليس شيئا ولو جبر صيام
ذلك اليوم وان تكرر عن النذر ثم لا يسقط
به التتابع لا في الشهر الاول ولا في الاخر لانه
عذر لا يمكن الاحتراز منه اقول قد يعلل الاول بان
خطاب الكفارة المرتبة على خطاب النذر خصوص مع تقديمه على النذر
ومع امكان تدارك المنذور بقضائه لجلده في الكفارة فيكون الجمع
جمع بين الخطابين كما قيل وقد يعلل الثاني كما عن المحقق وغيره بتقديم
خطاب الكفارة لانه لا بدل له بخلاف خطاب الكفارة فان له بدلا مع تعينه
عادة او شرعا كما في المقام ونحوه من تعينه للنذر شرعا كما قيل وكل واحد من
التعليلين المزبورين لا يرجع الى مرجح شرعي بحيث يعول عليه شرعا
ولذا احتمل بعض من تاخر التخيير بين الخطابين كما في سائر الادلة المتعارضة
مع عدم ترجيح بعضها على بعض كما هو المعروف وقد يعلل الثالث الى
اكثر المتاخرين بان تعينه للنذر عذر غير قاطع للتتابع كايام الحيض
ونحوه كما قيل وفيه انه لا دليل على عذريته مع بطلان القياس على الحيض

ونحوه

النذر على خطاب

ونحوه مما ثبت شرعا كونه عذرا غير قاطع للتتابع والقطع بعدم الفرق
بين النذر وغيره مما تقدم على مشيته ودعوى شمول التعليل الوارد في
المرض وانه لا يقطع التتابع لان الله تعالى قد حبسه عنه وقد غلب عليه
وانه اولى بالعذر للنذر ونحوه فيكون عذرا كالمرض واخته الى فان
المبادر منه انما هو خصوص ما لو كان المانع من فعل الله تعالى والنذر مع تسليم
صحته انما هو من فعل العبد وان كان قد شرعه الله تعالى له والقطع بعدم
الفرق بين الامرين الغير مما تقدم على مدعيه وقد يحقق بتقديم الاهم منهما
شرعا كما لو كان احدهما مضيقا والاخر موسعا فيقدم المضيق ويؤخر
الموسع فان تضيقا معا كان مخيرا بينهما كما في نظائره من تزاحم
الواجبات وتفاوتها في الوقت ضيقا وسعة والاهم وقد يحقق بان صوم
الكفارة من جزئيات المنذور المطلق فينوبه عنها ويحصل به المنذور
كصيام شهر رمضان ولو صرح بارادة ذلك من صيغة النذر فلا بحث
فيه وان اطلق الصيغة فالظاهر شمولها لجميع افراد الصوم حتى ما كان
منه عن الغير ولو باجرة ولو قصد بها خصوص ما ليس بواجب قبل تعلق النذر
به حصل التنافي بينه وبين سائر الواجبات مع اتحاد وقت الجميع ولا
يبعد كونها عذرا داخلة في الواقع والمنذور معا فيفضل الواجبات
ولا قضاء عليه للمنذور لتعلق النذر بذلك مع احالة عدم الوجوب

وكون الصقع بأمر جديد والمفروض عدمه ودعوى الاجماع على بطلان
ذلك وانه خرق للاجماع المركب بعيد جدا على مدعيه لعدم معلومية
انحصار الاقوال في الثلاثة المذكورة على وجه يعلم بكون احدها
قولهم فتم جيدا والله اعلم ولو كانت الكفارة مخيرة فالاحوط
لو اختار غير الصوم بل ظاهر المتن او الجميع تعينه عليه كتعذر الصوم
الصوم في صحته مع احتمال عدمه واجزائه عن النذر لانه من جزئيات
المنذور القسم اللهم الا ان يتم اجماع على عدمه او يصح ان في زيادة
غيره كما في نظائره فتم جيدا والله اعلم قال ره ومتساوي
في ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر و
تأخره اقول قد صرح بذلك الفاضل وجماعة منهم من غير خلاف فيه
يعرف لتوجه الخطابين الى المكلف بالمنذور وبالتكفير ولان
سبق احد الخطابين على الآخر ليس من المرجحات المعتبرة شرعا
ولا يلتفت الى احتمال تعلق الثاني لاستصحاب التكليف
فلا يتوجه اليه غيره لوجود المانع منه شرعا بل قد يدعى الاجماع على
خلافه فتم جيدا والله اعلم قال ره واذا نذر صوما
مطلقا فاقله يوم وكذا لو نذر صدقة اقتصر
على اقل ما يتناوله الاسم اقول لا خلاف في ذلك

ولا اشكال

ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لصدق الامتثال في كل واحد منهما بعد
صدق اسمه لغة وعرفا وشرعا مع اصالة عدم وجوب ما زاد على ذلك
مع عدم شرعية صيام بعض اليوم عندنا وفي خصوص الامتثال
ايضا بما زاد على ذلك وجهان اقربهما العدم خصوصا في مثل الصوم
لعدم حصول الامتثال بعد الامتثال كما في نظائره ولا يلتفت
الى ما عن بعض العامة من الاجتزاء بصوم بعض اليوم ومن لزوم
الصدقة بخمسة دراهم او نصف دينار لان ذلك اقل ما يجب
في اول نصاب الزكوة وضعفه ظاهر الا ان يقصد الناذر ذلك
فيلزم بذلك كما لو قصد غير ذلك ايضا كما في نظائره هذا وفي المسالك
ان مبنى الخلاف على ان المعتبر في المنذور اقل واجب من جنسه او اقل جائز
من جنسه فعلى الاول يجب خمسة دراهم او نصف دينار وعلى الثاني يجزي
مسمى الصدقة وهذا متجه على القول بعدم جواز اعطاء المستحق الواحد اقل
ما يجب في النصاب والحق ان ذلك على وجه الاستحباب ومن اوجبه منهم اجاب
عن ذلك بان الخلطاء قد يشتركون في نصاب فيجب على احدهم شيء قليل
فيكفيه ان يتصدق بدانق فما دونه مما يتمول ولك ان تقول ان حملنا
المطلق على الواجب فالاقل من الصدقة غير مضبوط جنسا وقدرا بل
الاموال المزكوية مختلفة الجنس وليس لواجبها قيمة مضبوطة وصدقة

الفطرة التي واجبة وليس لها قيمة مضبوطة فانتفى اجزاؤه هذا القول في
الصدقة وتحقيق اتباع مفهوم اللفظ انتهى وهو تعسف بيّن كما لا يخفى
على المتأمل الفطن فتنبه جيدا والله اعلم قال ره ولو نذر الصيام
في بلد معين قال الشيخ صام اين شاء وفيه تردد
اقول بل منع كما اختاره كثير منهم لعموم ما دل على انعقاد النذرات لذلك وغيره
ودعوى ان ذلك من نذر المباح لعدم رجحان الصوم في مكان دون
مكان بل هو بالنسبة الى جميع الامكنة على حد سواء وح فلا ينعقد نذره
كما قيل يدفعها اولا ان المباح قد ينعقد نذره لبعض المرجحات الدنيوية
والاغراض العقلائية كبرودة المكان وصحة هوائه ونحو ذلك
او لبعض المرجحات الدينية كما لو كان في مكان شريف ولو لاستلزام
لبعض الاعمال الصالحة عادة كالكون في المسجد الحرام ونحوه والطواف
والزيارة وصلوة الجماعة ونحو ذلك بل في ان الصوم في بعض الامكنة
اشق من بعض فيكون افضل الاعمال احمزها وقد يكون بعضها اسهل
فيكون قد قصد بتعيينه التخفيف على نفسه وهو امر مطلوب شرعا وعقلا
والعبادة المعنية به صالحة للنذر فيتعين عملا بالعموم بل قد روى
الصدوق ان صوم يوم بمكة كصوم سنة في غيرها وظاهره ان تخصيص
الصوم بخصوص مكة بل قد يستفاد منه ان تمام سائر الاماكن المعظمة وله
لاحتمال خصوصية لكل منها ايضا فقد يرونها انه لا مانع من نذر المباح
حقيقة ولو سلم عدم شرعيته فلا ريب ان متعلق النذر هنا ليس فعله
مباحا

مباحا وانما هو فعل مندوب او واجب في المكان المخصوص ايما امر قيوده
ولو نابعه ولو كان نذره غير منعقد لم يجب عليه الصوم اصلا لعدم تعلقه بمطلق
الصوم كي يجب الوفاء به ودعوى ان متعلق النذر مطلق وكونه في المكان
المخصوص وبطلان الثاني غير قاض ببطلان الاول كما لو نذر ان يصوم
وان يستغيب بيدا مثلا وح يجب عليه الصوم اي شيء واضحة المنع
بل المنذور انما هو الصوم المقيد بالمكان المخصوص فيجب الوفاء به مع
انعقاده والا لم يجب اصلا مع وضوح الفرق بينه وبين المثال المزبور
مع عدم امكان تعلق النذر بالقيد المزبور مجردا كي ينحل الى نذرين
بخلاف المثال المزبور فلا تغفل هذا وعن الفاضل قول ثالث بانه ان كان
للمكان المعين مزية على غيره تعلق الوفاء به والا لم يتعين الوفاء به
ولكن قد نفى بعضهم الخلاف والاشكال في لزوم الوفاء به بل عن فخر المحققين
وغيره دعوى الاجماع على ذلك وح فيكون الفاضل موافقا للشيخ لا مفصلا
كما جزم به بعضهم ولكن في التكلان هذه الدعوى للشيخ منه نظر ولعله لاطلاق
عبارة الشيخ المطلقة بان الصوم لا يجب بكونه في مكان دون آخر صفة
زائدة على كل نفسه فلا وجه لترجيح ايقاعه في مكان دون آخر كما
قيل والامر سهل والله اعلم قال ره ومن نذر ان يصوم زمانا كان
كان خمسة اشهر ولو نذر حينا كان ستة اشهر فلو
نوى غيرهما للتعيين عند النذر لزمه ما نوى اقول

لا ريب في لزوم ما نواه كما في سائر النذور ونحوها لان المدار فيها على النية
كما هو واضح كو صح انه يلزمه العمل بالخمسة او الستة فيما لو قصد ارادة
الشارع من ذلك والله العالم بتفصيله واما لو اطلق واراد المصداق
العرفي ففي لزوم حمله على ذلك بعيد اشكال لعل اقربه ذلك عملا بخبر ابي
الربيع الشامي عن ابي عبد الله ع عن رجل قال لله علي ان اصوم حينا وذلك
في شكر فقال ع قد اتى علي ع بمثل هذا فقال ع صم ستة اشهر فان الله تعالى
يقول تؤتي اكلها كل حين باذن ربها يعني ستة اشهر وخبر السكوني عن
ابي عبد الله ع عن آبائه ع عن امير المؤمنين ع عن رجل نذر ان يصوم
زمانا قال ع الزمان خمسة اشهر والحين ستة اشهر لان الله تعالى يقول تؤتي
اكلها كل حين باذن ربها المعتبر اولهما والمنجبر بعمل الاصحاب بهما على
وجه لم يظهر فيه مخالف كما في ذلك وغيره بل عن الانتصار الاجماع عليه
كما قيل بل ربما وجه بان ذلك كشف منه ع عن اول المصاديق العرفية الذي
اللفظي وانه لا يعلم ذلك الا علام الغيوب تبارك وتعالى وان خلفائه
قد اخبروا ع بذلك ولكن المانع لذلك مستظهر لعله منه ان المصداق
العرفي حقيقة اعم من ذلك على انكاره قد يشبه المكابرة نعم قد ينزل
الخبران على الصورة الثانية الآتية وقد يشكل ذلك في لفظ الزمان
انه لم يعهد استعماله في كلام الشارع ع كي يكون المراد منه خصوص ذلك ع لو
اراد ان نذر زمانا فسره الشارع ع بمدة معينة لزم العمل عند لعل الخبر
ايضا الا انه خلاف المفروض في سؤاله ايضا فتدبر جيدا والله اعلم

قال ره

قال ره في مسائل الصلوة اذا نذر صلوة فاقل ما يجزيه
ركعتان وقيل ركعة فهو حسن اقول لا ريب في
حسنه كما اعترف به كثير منهم ولكن مع قصد الوتر ولو اجمالا فضلا
عنه تفصيلا لانها مشروعة وجوبا او ندبا فتندرج في كلي الصلوة التي هو
متعلق النذر كما هو المفروض في عباراتهم واما لو قصد غيره تفصيلا او اجمالا
لم ينعقد نذره في الاول ولم تشمله عبارته في الثاني لان متعلق النذر هو
الصلوة الصحيحة دون مطلق الصلوة ولو فاسدة ولنهي النبي ص عن البتيراء
كما قيل وح فاقل ما يجزيه ركعتان سواء كانتا فريضة او نافلة راتبة او ذات
سبب كصلوة الزيارة ونحوها او نافلة مطلقة ولو قصد بعض ذلك اتبع قصده
كما في نظائره وح فلو قصد بنذره النافلة المطلقة لم تبرء ذمته بالركعة
الواحدة لعدم ثبوت مشروعيتها كذلك قبل النذر وليس شرعا بنفسه بحيث
تتعلق بما ليس بمشروع حقيقة وان كان بصورة المشروع ولو قصد كلي
الصلوة ففي حمله على خصوص ذلك او على مطلق النافلة بحيث تندرج فيه
الروايات ع غيرها او على مطلق الصلوة ولو واجبة بناء على صحة تعلق
النذر بالواجب وجوه لعل اوجهها الاخير وح فتبرء ذمته بجميع افراده
من صلوة المغرب والعشاء والظهرين لان الجميع من جزئيات المنذور
كما ان اوجهها الثاني بناء على عدم صحة ذلك والعمل على خصوص الاول
الا مع الالتفات اليه ولعل النزاع المزبور مبني على ذلك اذ في الاول يتجه

مقالة الشيخ ومن وافقه من المفيد وابني بابويه وغيرهم وعلى الثاني
نتيجة مقالة المحقق وغيره وفي كشف اللثام ربما بنى النزاع على ان المعتبر هل هو
اقل واجب او اقل صحيح فعلى الاول تتجه الاول وعلى الثاني تتجه الثاني
وفيه تامل فان الثاني قد يراد به الرواتب في ذوات الثلاث والاربع و
قد يراد به خصوص النافلة المطلقة فان اريد به الاول اتجه الاكتفاء بركعة
الوتر من نذره لانها من جزئيات المنذور وان اريد به الثاني اتجه
عدم الاكتفاء بها عن نذره لانها ليست من جزئيات المنذور كما هو
واضح ومثلها ليس مشروعا ولا يخفى افراد النافلة المطلقة كي يصح تعلق النذر
به والتزام شرعيته بصيغة النذر لا شاهد عليه مع اصالة عدمه مع
بطلان القياس على غيره مع تسليم في نفسه فتدبر جيدا والله اعلم ولو نذرها بكيفية
اربع ركعات كصلوة الظهرين او الغداة واوسط ما يجزيه ثلث
ركعات كصلوة المغرب فذلك كله من جزئيات الكلي المنذور بناء على
شموله للواجب والمندوب قبل تعلق النذر به واما بناء على عدم شموله
للواجب وانه مختص بالمندوبات فليس له اكثر ولا اوسط بناء على عدم
شرعية ما زاد على الركعتين في الصلوة المندوبة كما هو الاصح والمعروف
من المذهب واما بناء على ثبوتها كصلوة جعفر والشفع والوتر بتسليم
واحدة فلعل ذلك ايضا مع شمول عبارة الناذر لها واما مع عدمه
فليس له ذلك ايضا في الصلوة الواحدة واما في الصلوة المتعددة فقد يكون

للحركة

لا اوسط والاخر بان يقال ركعتين ثم يقال ركعتين الى ثم يقال ركعتين الى
وهكذا كما هو احد الوجهين الاتي او وجيههما العدم لسقوط النذر بالركعتين
فلا وجه لوجوب الزائد عليهما اذ لا معنى للامتثال عقيب الامتثال فلا
يلتفت الى ما قيل من ان الواجب الكلي ودخول بعض افراده في بعض
للتخيير الزائد ان يكون فردا للكلي وان جاز تركه كما في الركعتين
والاربع في مواضع التخيير وشبه الكلام في التسبيحات المتعددة وفي الاذكار
وفي الركوع والسجود وهذا انما يتجه مع قصد الزائد ابتداء كما في تلك المواضع
الغرق بين المقام وبين الامثلة المذكورة كما وضح انه مع قصد الزائد
ابتداء يخرج عن محل البحث الذي هو نذر طبيعة الصلوة الا فراد ان او
ثلثة فصاعدا منها كما هو واضح كما وضح ان قصد الزائد عند الشروع غير مؤثر
ولا معين للاكثرية في مواضع التخيير على الاظهر هذا ولو ليس من افراد الاكثر
صلوة في ركعات مثلا لعدم شرعيتها فلا تكون مندرجة في الصلوة الصحيحة
التي هي متعلق النذر ولكن عن الشهيدة انه لو نذر هيئة غير مشروعة كركوع
في ركعة وسجدة بطل ولو نذر هيئة في عقيقة كصلوة الكسوف
فوجهان ولو اطلق عددا لزمه التشهد لانه غالب النوافل وقيل يجوز حتى في
الغرائض فيصح ثلث او اربع بتسليم ولو نذر صلوة واطلق قيل يجزي
الركعة للتعبد بها والاقرب الركعتان للنهي عن البتراء وفي اجزاء الثلث

الركعتين

او الاربع الوجهان ولا يجزي الخمس فيها على تسليم الا ان يقيد في
نذره على ترديد ولو قيده بركعة واحدة فالاقرب الانعقاد والنهي
عن التنفل بها وقد يلتزم منه اجزاء الواحدة عند اطلاق نذر الصلوة
ولا تجزي الفريضة عند اطلاق الصلوة على الاقوى لان التأسيس اولى
من التأكيد انما غرض ذلك من عبارته التي لا تخلو كثير منها من نظر او منع
او سؤال الفرق او تدافع فلاحظ وتأمل والله اعلم واما كيفية
الصلوة المنذورة فان كان المنذور بعد الصلوة الواجبة ولو
لاندراجها في كلي المنذور فلا ريب في بقائها على حالها قبل تعلق
النذر بها وانما ثمرة النذر تظهر في لزوم الكفارة بمخالفتها و
في العقاب على تركها وترك امتثال خطاب النذر كما هو واضح وان
المنذور هو الصلوة المندوبة ولو لانها احد افراد الكلي المنذور
اليها ففي بقائها على جميع احكامها او ثبوت جميع احكام الصلوة
لها وانتفاء احكام المندوبة عنها وجهان او قولان من ان ذلك اقتضاء
الدليل لاصالة بقائها على حالها ولان مفاد النذر انما هو مجرد
لزوم فعلها وعدم جواز تركها ولا تأثير له في تغيير احكامها الثابتة
لها شرعا كما لو كان متعلقه الصلوة الواجبة اذ لا فرق بينهما في هذه
الجهة ولكنه قد يدق بان تلك الاحكام انما تثبت ما دامت باقية على وصف

النفل

النفل لا مطلقا والمفروض زواله وصيرورتها واجبة بالعارض
فلا تثبت لها احكامها السابقة ولا دليل على ثبوت جميع احكام الواجبة
لها مع اصالة عدمه وادلتها ظاهرة في الفرائض والواجبات الاصلية
فلا تشمل الواجبات بالعارض وانما يعمل فيها بمقتضى الاصول والعمومات
ونحوها فقد توافق المندوبة وقد توافق المندوبة وقد توافق الواجبة
فتكون حينئذ قسما برأسها ولعله هو الوجه كما صار اليه بعضهم فتأمل جيدا والله اعلم
ولو قصد الناذر بقائها على احكامها قبل النذر فلا يبعد الجزم بصحة نذره و
انعقاده ولا مانع منه بناء على كون المنذور الناذر بها على ما هو في
صورة المشروع في الجملة او لما هو محتمل لكونه مشروعا في الواقع وان لم
يتقطع لنا شرعيته فيلزم العمل به من جهة تعلق النذر به وان كان لولاه
لم يجز لنا التعبد به الا على جهة الاحتياط والاحتياط ومع عدم تعلقه الا
بالمشروع ففيه اشكال فان البقاء على حكمها لم تثبت شرعيته لامكان
زواله شرعا بمجرد تعلق النذر به وصيرورته واجبا ومنه يظهر الاشكال
في صحة نذر النافلة في جلوس او ماشيا او بلا سورة او بلا فاتحة على قول
او نحو ذلك ولا مخرج عن اصالة الفساد مع ان المرجع في اشباه المورد
الى ان يرجع الى ما هو من الاحكام الشرعية التوقيفية ولا مدخلية للنذر فيه
اصلا فانه انما يتعلق بالافعال الاختيارية لا بالاحكام الشرعية ولكن

الصلوة

في ذلك انه لو نذر الصلاة ونوى احد هذه الوجوه المشروعة فلا اشكال
في الانعقاد ولا في جواز العدول الى الاعلى وجهان الاجود اتباع القيد
المنذور حينئذ وتعينه عليه بالنذر ثم جواز ذلك قد يكون من حيث كونها نافلة
على وجه يكون للنفل مدخلية في عنوان الحكم المزبور ولا ريب في خروجها
عن النفل بالنذر ونحوه فلا ينعقد النذر حينئذ على الوجه المزبور لخروجها
به عن عنوان الحكم الذي وقع النذر عليه واولى من ذلك صورة الاطلاق
التي ينبغي الاقتصار فيها على المتيقن في الذمة وليس الا مراعاة
حكم الفريضة من القيام والاستقبال والاستقرار وقراءة السورة ونحو
ذلك مما يعلم معه حصول الامتثال لان المنذور طبيعة الصلاة لا النافلة
منها خاصة لوضوح كون النفل والفرض من عوارض الصلاة لا من مقوماتها
فمع لولا النذر لكانت نافلة مع عدم قصد سبب آخر فتقتضي وجوبها حينئذ
فالمتجه هو الاقتصار على المتيقن كما قيل والاوضح بناء على جريان قاعدة الشغل
في العبادة وان ما شك في جزئيته او شرطيته يلزم الاتيان به كما هو الوجه
واما بناء على جريان الاصل في ذلك فلا محيص عنه في خصوص المقام على وجه
العموم بحيث يشمل لزوم الاتيان بالسورة ونحوها مما جاز تركه في النوافل
المطلقة والمرتبة وغيرها وكذا الكلام في لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة
ولا صلاة الا الى القبلة ونحو ذلك ولا فرق في ذلك بين تعلق النذر بالصلاة
او بنافلة منها كصلاة الليل ونحوها خصوصا لو قلنا بان الاطلاق ينصرف الى
النافلة كما سبق من الشهيد هذا ولو نذر الوتيرة من جلوس لزم الاتيان كذلك

لانه

لانه الافضل او لانه هو المشروع لا غير ولو نذر صلاة الليل في جلوس (خ جلوس)
مثلا ففي انعقاده كذلك اشكال اقربه العدم لعدم كون النذر شارعا
ومعينا لغير المعنى وان كان ملزما لما ليس بلازم اصلا فلاحظ وتأمل والله العالم

قال قده وكذا لو نذر ان يفعل قربة ولم يعينها كان مخيرا ان شاء صام وان شاء تصدق بشيء وان شاء صلى ركعتين وقيل يجزيه ركعة

اقول الاصل في ذلك خبر مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع انه قال سئل
امير المؤمنين ع عن رجل نذر ولم يسم شيئا فقال ع ان شاء صلى ركعتين
وان شاء صام يوما وان شاء تصدق برغيف والمرفوع اليه ع عن
الرجل يقول علي نذر ولا يسمي شيئا فقال كف من بر غلظ عليه او
او شدد الى غير ذلك مما يحمل على عدم تعيين المنذور تفصيلا وان قال
قربة او طاعة او نحوهما واما لو لم يسم شيئا اصلا فلا شيء عليه للاصل
والنصوص كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن رجل جعل عليه نذرا فقال
ان سمى فهو الذي سمى وان لم يسم فليس عليه شيء وخبر سماعة عنه ع عن الرجل
يقول علي نذر ولم يسم شيئا فقال ع ليس بشيء وعن كتاب علي عن اخيه ع
عن رجل يقول علي نذر ولا يسمي شيئا فقال ع ليس بشيء وعن نوادر احمد بن
الجبار عن ابي عبد الله ع في الرجل يقول علي نذر قال ع ليس بشيء الا ان يسمي المنذور ونحوهم

او عتق او صدقة او هدي او غير ذلك بل قد يستفاد من الاخبار عدم انعقاده ما لقربة
ونحوها الا ان ظاهرهم الاجماع على انعقاده وح فيحصل الوفاء بكل طاعة
وقربة وما في خبر سماعة محمول على المثال وح فالاجتزاء بالوتر مما لا ينبغي الريب
لانها طاعة وقربة وعبادة قطعا ودعوى انها لا تشرع منفردة وانما هي
موصولة بالشفع على نحو ثالثة المغرب للدلالة بعض النصوص على ذلك وعلى
كما قيل
ان الوتر اسم للركعات الثلث لا لخصوص الركعة الواحدة واضحة المنع
عندنا والنصوص واردة مورد التقية وقد سبق تمام البحث في ذلك
في كتاب الصلوة فلاحظ وتامل والله اعلم واما الاجتزاء بركعة واحدة غير
الوتر فلا ينبغي التامل في عدمه لانها لم يثبت كونها عبادة وطاعة خصوصا
مع النهي عن البتراء المفسرة بالركعة الواحدة غير الوتر عندنا ومطلقا عند
العامة الذين لا يجوزونها منفردة عن الشفع الا ان لم يشرع خلافهم بهذا
مع امكان كون النزاع لفظيا فيريد المجيز خصوص الوتر ويريد المانع غيره
ودعوى ذكر الركعتين في خبر سماعة قاض بعدم اجزاء الركعة مطلقا في الوتر
اداء للموقف واضحة المنع بعد كون ذلك من باب المثال لكل قربة ومنها
على نحو ذكر الرغيف الذي لا ريب في اجزاء ما دونه ايضا لصدق الصدقة
عليه لغة وعرفا وشرعا كما هو واضح كوضوح صدق القربة على صيام يوم
قد نواه بعد الزوال ايضا وكذا يصح نذره بعد الزوال ايضا لاطلاق ادلة
النذر وعدم دلالة افراد هذا اليوم بالخصوص اما لو نذر صيام اول يوم مثلا
فعن جماعة ناويا فيه صحته الا ما بعد الزوال كما لو كان قبل النذر على حال افرده
العدم لعموم قولهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ونحوه وانما منع منه
المندوب لما في على ندبه ببعض القسم المنذور منه بما فيه وكذا البحث في
نظائره

نظائره وذلك كما يظهر مما سبق في نذر الصلوة لاتحاد المناط في الجميع كما هو واضح
فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ولو نذر الصلوة في مسجد
معين او مكان معين من المسجد لزم لانه طاعة
اما لو نذر الصلوة في مكان لا مزية فيه للطاعة
على غيره قيل لا يلزم وتجب الصلوة ويجزي ايقاعها
في كل مكان وفيه تردد اقول اما الاول فلا ريب فيه بل
نفي الخلاف فيه والاشكال من غير فرق بين جميع افراده وجميع ابعاضه وان
كان غير المنذور ايقاع الصلوة فيه افضل من المنذور فيه وذلك للعمومات وعدم
اشتراط الافضلية في النذر وان لم يلزم الا في المسجد الحرام كما قيل وكذا الحكم
في المشاهد المشرفة وكلمة بعضهم جواز العدول منه الى الافضل للاصل
ولعدم انعقاد النذر على المرجوح ولو بالنسبة الى غيره ولفحوى ما عن امير
المؤمنين ع من انه قد امر من نذر اتيان بيت المقدس بان ياتي مسجد الكوفة
ولانه اذا نذر ايقاع الصلوة في مكان لا مزية فيه لم ينعقد فكذا ان كان
المرجوح بالنسبة كالذي لا مزية فيه ولخبر زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال
له ع اي شئ لا نذر فيه فقال ع كلما كان لك فيه منفعة في دين او دنيا
فلا حنث عليك فيه اما عدم ذلك ولكن ضعف الكل ظاهر والخبر الاخير
مع تقدير حجيته انما يراد به انه اذا نذر على ترك شئ وكان في فعله منفعة
دينا او دنيا فلا باس بفعله ولا شئ عليه فلا يشمل النذر على فعل راجح

في البدن ولكن يستلزم فعله تركها وهو ارجح منه كما جزم به بعضهم فتدبر جيدا والله اعلم
واما الثاني ففيه ما انه لا يلزم الفعل به للاصل ولعدم كون المنذور راجحا
فلا ينعقد نذره كما قيل وفيه انه ان تم ذلك لزم منه عدم وجوب الصلوة
اصلا فلا وجه للحكم بوجوبها وعدم الالتزام بالنسبة الى تعيين نفس المكان الخالي
عن المزية والرجحان كما هو ظاهر القول المزبور ودعوى انه ينحل الى نذرين
نذر الصلوة ونذر كونها في مكان معين ولا يلزم من بطلان الثاني لانه بمنزلة
الفعل المباح بطلان الاول مدفوع بانه تحكم لا شاهد عليه في نظائره واضحة المنع
ان اريد بها انحلاله اليها في قصد الناذر وان اريد بها ان الشارع قد جعله
بمنزلة نذرين فلا شاهد عليه اصلا لكي يحكم عدمه فلاحظ وتامل والله اعلم

قال رحمه الله ولو نذر الصلوة في وقت مخصوص لزم

اقول قد اجمع العلماء كما في المسالك على ان من نذر الصلوة في وقت مخصوص انعقد
نذره وتعين الوقت فلا يجزي فعلها في غيره سواء كان اخذ منه مزية ام مساويا
ام اعلى منه وان اختلفوا فيما لو نذر الصلوة في مكان مخصوص كما سبق والفرق بينهما
ان الشارع قد جعل الزمان سببا للوجوب بخلاف المكان فانه لم يجعله سببا اصلا
وانما هو من ضروريات الفعل ولا سببية فيه اصلا كما قيل وقد يمنع بانه لا يلزم
من سببية بعض الاوقات بنص الشارع في بعض الصلوات سببية الوقت الذي
يعينه الناذر فان هذا الوقت المعين بالنذر ليس سببا في وجوب المنذور
مطلقا وانما سببه النذر والزمان والمكان امران عارضان مطلقهما

تم فرز ربك

من ضروريات الفعل ومعينهما بتعيين الناذر فاي رابط بين سببية
الوقت للقطع الواجبة بالاصل وبين الوقت الذي هو بتعيين
الناذر وقد يذب عنه بان السببية في الوقت حاصلة وان كان
ذلك بالنذر لانا لا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف عند
حضور الوقت وهو حاصل ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا
تبعا للزمان وفي ذلك ايضا نظر لان الوقت المعين بالنذر
اذا كان مطلقا كيوم الجمعة فيتوجه الخطاب الى الناذر بالفعل عند دخول
الجمعة على وجه التعيين بل الامر فيه كالمنذور المطلق بالنسبة الى غاية
ان هذا مختص بالجمعة الواقعة في العمر فيتوجه الخطاب فيه على ما قد توجه على
تقدير تعيين المكان من دون الزمان بل انا اقول لان الخطاب
متوجه اليه بسبب صيغة النذر في ان يؤدي الفعل في ذلك المكان ويسعى
في تحصيل القدرة عليه في كل وقت يجب ذاته وان امتنع لحاجب امر عارض
على بعض الوجوه بخلاف الزمان فانه لا قدرة له على تحصيله في غيره ومهما
كان فواضح تقييد العبادة المنذورة بهما فيجب تحصيلها على الوجه
الذي عينه عملا بعموم الاوامر الدالة على الوفاء بالنذر على وجهه
اذ العبادة الخارجة عن قيدهما غير منذورة وانما المنذور هو العبادة
في ضمن القيد انتهى وقد يورد عليه بان كل وقت يسع كيفية

لتوجه الخطاب بها الى المكلف على سبيل الندب ح والاوقات المكروهة
التي تكره الصلوة فيها لان كراهتها بمعنى اقلية الثواب لا بمعنى طلب الترك
حقيقة والا لخرجت عن كونها عبادة كما هو محرر في محله وح فيتعلق
بها في جميع الاوقات لثبوت رجحانها في كل وقت وقت بنفسه وخصوصه
وليس الوقت الذي فيه مزية بدلا عن غيره كي يكون العدول اليه اعلى من غيره
ونحوها بخلاف المكان فانه لا مزية فيه لكل مكان مكان على وجه لا يكون
الاعلى فيه بدلا عن الادنى فقد يتصور فيه ذلك وظني ان ذلك هو مراد
المفرقين بين الزمان والمكان ولو بان يراد بالوجوب في كلامهم مطلق
الثبوت الشامل للندب ايضا ان لم يكن هو المراد منه فقط لانه فهم من في
الشهيدين ومن تبعهم حيث اطلقوا فرقه بما لا [illegible] فيه ولو نذر اداء
الفريضة اول وقتها او اداء النافلة الراتبة او وقتها او نحو ذلك
في وقت مخصوص فالبحث فيه على نحو المكان لعدم الفرق بينهما اصلا كما
هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم قال ره مسائل العتق اذا
عتق عبد مسلم لزم النذر ولو نذر عتق كافر
غير معين لم ينعقد وفي المعين خلاف والاشبه
انه لا يلزم اقول اما الاول فلا خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع
بقسميه عليه للعمومات كتابا وسنة بعد معلومية كونه من اعظم الطاعات
والقربات من غير فرق بين جميع فرق المسلمين الذين لا نحكم بكفرهم

وفي عتق

وفي عتق غير المؤمن قولان اشهرهما بل المشهور بينهما صحته وتحقيقه فيصح نذره
ايضا لاندراجه في العموم ح وعلى القول الآخر يجري عليه حكم الكافر لانه من افراده
او بحكمه فتدبر جيدا والله اعلم واما الثاني فظاهر المتن ونحوه انه لا خلاف فيه
لاصالة الفساد ولان عتقه صلة له واكرام له ومودة له ونحو ذلك مما هو
منهي عنه فلا يصح عتقه ولا ينعقد نذره كما قيل ولتعذر القربة في عتقه فلا
يصح كسائر العبادات كما قيل ولانه مرجوح بالنسبة الى عتق المسلم فلا ينعقد
نذره لاشتراط الرجحان فيه كما قيل ولانه خبيث وعتقه انفاق له في سبيل الله
وقد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون كما قيل ولكن في الجميع نظر فتدبر
وفي ذلك انه لمانع ان يمنع من عدم امكان قصد القربة في الكافر المطلق ومنه
عدم امكانها ومنع مرجوحيته عن عموم ادلة التدبير ووجود العوض به
وصحة العتق لقصور التعليلات المذكورة عن اخراجه من عموم النذر وح
فيتجه القول بصحته ولا باس به كما يظهر مما سبق في كتاب العتق فلاحظ والله العالم
واما الثالث فالاكثر على عدم صحة عتقه ايضا كما عن الشيخين والسيد واتباعهم
وعن ابن ادريس وغيره للتعليلات السابقة التي منها المنع وغيره ولكن عن
الشيخ في النهاية انه يصح نذر عتق المعين لرواية الحسن بن صالح عن امير المؤمنين
ع انه قد اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين اعتقه حملا له على صورة نذر عتقه
جمعا بينه وبين رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع انه قال له ايجوز
للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا فقال ع لا حملا له على غير صورة النذر ولان

عتق المعين بر حرمة سلامه بخلاف المطلق ولان المطلق لا تتصور القربة فيه
بل لعل وصفه بالكفر مشعر بعلية الوصف للحكم وهو مناف للقربة لانه بمنزلة
علة لكونه كافرا ولا ريب في تحريمه بخلاف المعين فانه قد تحصل القربة فيه من
جهة بعض الخصوصيات كالنفق للاسير ونحوه فيه مقصد القربة كما قيل وتوقف
الكل فلا يعترف به كثير من الادلة فتأمل جيدا والله اعلم قال رحمه الله ولو نذر

عتق رقبة اجزأته الصغيرة والكبيرة والصحيحة والمعيبة
اذا لم يكن العيب موجبا للعتق اقول لا خلاف في ذلك
ولا اشكال لصدق الرقبة على جميع ذلك وعلى الذكر والانثى وفي خبر عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام في رجل جعل على نفسه عتق رقبة فاعتق
اشل واعرج قال اذا كان مما يباع اجزأه الا ان يكون سماه
فعليه ما اشترط وسمى وكان ذكر القيد في هذه العبارة اشارة الى
ما في الخبر من القيد والا فلا حاجة اليه كما هو واضح كوضوح عدم اجزاء
عتق المبعض لعدم صدق الرقبة عليه لغة ولا عرفا كما اعترف به غير
منهم بل الظاهر انه لا يجزي عتق نصفين من عبدين فضلا للاصل وعدم
صدق الرقبة على مجموع النصفين الا على وجه التسامح والمجاز ودعوى
شمول الرقبة لذلك واضحة المنع حتى فيما لو اعتق شقصين بحيث
تتم حريتهما بذلك [illegible] اقصى ما فيه من تخليصها معا عن اسر الرق بخلاف
عتق نصفين من عبدين مع بقاء النصف الآخر منهما على الرق الا انه لا
دليل عليه الادلة الشرعية فتأمل جيدا والله اعلم ولو قال ان عافى
الله [illegible] ولدي [illegible] لاعتقن مملوكي ففي جواز بيعه قبل حصول

الشرط

الشرط ولان كل قيل [illegible] احالة الفضولي وعدم طلقية المبيع لتعلق حق الغير وفي
عدم جواز بيع الطعام فيما لو حلف ليأكلنه غدا ففي غاية المرام انه قال
علماؤنا بانه لو اتلفه اليوم باختياره كان عليه الاثم والكفارة فاقتضى ذلك تعلق
النذر بهذه العين قبل مجيء الغد فلا يصح بيعه قبل ظهور الشرط وهو اختيار
فخر المحققين لان النذر قبل حصول الشرط له صلاحية التأثير واخراجه عن ملكه
يزيل صلاحية التأثير فلا يكون جائزا او هو قوي وحيث انه قبل حصول الشرط ملك
للعبد ملكا تاما ولم يوجد مانع من التصرف فيه لان المانع انما هو وجوب الوفاء
بالنذر وهو مشروط بوقوع الشرط ويستحيل تقدم المشروط على شرطه فالمقتضي
لجواز البيع موجود والمانع منه مفقود فيجوز البيع كما هو مذهب الكاتب و
الفاضل في المختلف وهو مبني على الحكم التمسك بالعمومات واشباه ذلك
والاول هو الوجه فالاول احسن واما التعليقات المزبورة فحقيقة ما لم
يتجه الا ذلك فتأمل جيدا والله اعلم قال رحمه الله وفي نذر ان

لا يبيع مملوكا لزم النذر وان اضطر الى بيعه
قيل لم يجز والوجه الجواز مع الضرورة اقول اما اللزوم
الوفاء بالنذر فلا ريب فيه بناء على عدم اشتراط الرجحان في متعلقه بان
ترك البيع كفعله من المباحات الا ان يعرض له مرجح دنيوي او ديني
او مع فرض حصول الرجحان فيه كما جزم به بعضهم لشمول ادلة
النذر له واما على تقدير اعتبار كون المنذور طاعة وفيه عبادة
كما هو ظاهر المتن ونحوه ففي صحته اشكال فتأمل جيدا والله اعلم

واما عدم جوازه مع الضرورة اليه فهو ظاهر الشيخ في النهاية وتبعه القاضي
لخبر الوشاء الوارد في الجارية المشتمل على اني قلت لله علي ان لا ابيعها
ابدا ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ف لله بقولك
وفيه وغيره انه قاصر سندا ودلالة فان الحاجة الى الثمن غير الضرورة
اليه بل ظاهر عدمها فلا يعتمد عليه مع ما اتفق عليه من القاعدة المقررة
من ان النذر واليمين لا ينعقدان مع كون خلافهما ارجح في الدين او
الدنيا ولا يخصص بهذه القاعدة المتفق عليها الا بهذا الخبر فالقول
بالجواز هو الصحيح وعليه سائر المتأخرين كما في المسالك وغيرهم وقد يورد
عليها بان القاعدة المذكورة مع تسليمها في النذر لا تقتضي الجواز
لاجل الضرورة بل مقتضاها الجواز بمجرد كون خلافها ارجح وخيرا
في العمل به وان لم يكن مضطرا اليه والمفروض ان ظاهرهم هنا او
صريحهم هنا الاتفاق على عدم الجواز بدون الضرورة وانما حكم كثير منهم
بالجواز مع الضرورة فلمطلق قاعدة ان الضرورات تبيح المحظورات
لا لهذه القاعدة وح فيستفاد منهم عدم تجويز عندهم في النذر ودعوى
الاجماع عليه لكن كما عن بعضهم عهدتها على مدعيها كدعوى دلالة النصوص
على ذلك ولخبر زرارة السابق وقد يراد به اليمين كما جزم به بعضهم فتدبر
جيدا والله اعلم فروع الاول لو باع المملوك مثلا من غير ضرورة اليه

ان

ففي صحة البيع وجهان او قولان من اصالة الفساد وعدم طلقية المبيع
وكونه منهيا عنه شرعا والنهي يقتضي الفساد وانه كبيع المحجور عليه فلا يقع
صحيحا كما قيل ومن العمومات وانه بيع صدر من مالك كامل فيكون صحيحا كما قيل
وفي غاية المرام انه هو المعتمد وح فيجب عليه الكفارة لمخالفة النذر وفي ر
وعلى القول الاول لا تجب الكفارة فتدبر جيدا والله اعلم الثاني لو اعتق العبد
المنذور عتقه اذا قدم زيد مثلا قبل قدومه ففي صحة عتقه وجهان من اصالة
الصحة ومن انه ممنوع من التصرف المخرج عن الملك قبل حصول الشرط لان في
ذلك من ابطال النذر الذي يلزمه الوفاء به فيكون فعلا منهيا عنه والنهي يدل
على الفساد فيما اشترط فيه نية القربة كالعتق ونحوه كما قيل ومن العمومات
وانه تصرف صادف الملك هو فعل مرغب فيه غير مناف لغاية النذر
لان الغاية فيه انما هو حصول العتق فاذا فعل ذلك قبل وجوبه عليه كان
ذلك مسارعة الى الخير كما قيل فتدبر جيدا والله اعلم الثالث لو نذر عتق
عبده غدا فاعتقه اليوم تبرعا ففي صحته وجهان او قولان من اصالة الفساد
ومخالفة النذر وتحتم مجيء الغد بخلاف الشرط لانه مشكوك في حصوله ولذا
قال علماؤنا بانه يحنث في اكل متعلق اليمين اليوم كثيرا لتحقق المخالفة
ولو كان معلقا على شرط فاكله مثلا قبل حصوله لم يحنث به قولا واحدا
وح فلا يصح عتقه قبل الغد كما قيل ومن العمومات وانه مسارعة للعتق
من المالك مع عدم المانع شرعا مع ظهور الفرق بين العتق واكل الطعام فان
اكل الطعام من باب المباح المتساوي فعله وتركه ولم ينو اكله في اليوم او

من الكلام في الغد والا لم تتحقق الحنث في العتق لانه من الطاعات المندوبة
الى المسارعة اليها والمبادرة اليها وتعجيل الطاعة اولى من تاخيرها
فيصح العتق ولا حنث لعدم المنافاة بينهما كما قيل واليه صار بعضهم لجواز
مخالفة النذر اذا كانت المخالفة اصلح دينا او دنيا وقد يورد عليه بمنع
كون ذلك من باب المخالفة المزبورة فان مورده ما اذا انعقد النذر على
شي فسخ ثم صار بعد ذلك فعله ارجح منه او بالعكس وليس المقام من ذلك
وانما صار ارجح من العتق غدا لعين نذره فان مع تركه لانه مرجوح بالنسبة
لم ينعقد من اصله وان انعقد نذره لانه راجح في نفسه لم يتجه الا العدم
عروض ما هو ارجح منه كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم قال ره ولو نذر
عتق كل عبد قديم لزمه اعتاق من مضى عليه في
ستة اشهر اقول قد صرح بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف
كما اعترف به كثير منهم بل في [illegible] انه المشهور بل ربما كان اجماعا والاصل فيه
الخبر الوارد في الزمان فان امكن تطبيقه على القواعد بان يقصد به
ما اراده الله تعالى في لفظ القديم او يراد به اول المصاديق عرفا
للفظ القديم فلا ريب في [illegible] في هذه الموارد وان تعذر ذلك
تعين الاقتصار في العمل على مورده والرجوع الى القواعد في غيره كما
في نظائره وقد سبق تمام البحث في ذلك في كتاب العتق فلاحظ وتامل
والله اعلم قال ره مسائل الصدقة اذا نذر

العتق السيوري

ان يتصدق

ان يتصدق واقتصر لزمه ما يسمى صدقة وان قل
ولو قيده بقدر تعين اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال بل لعله
الاجماع عليه للزوم العمل بالقيود في صيغة النذر ولصدق الوفاء بالنذر بمجرد
الاتيان بالمنذور عرفا ولا يندرج فيه الكلمة الطيبة واطلاق الصدقة
عليها في بعض الايات والنصوص انما هو على نوع من المجاز فلا تندرج في
اطلاق الصدقة الا ان يقصد به ما يشمل ذلك فيتجه الصحة كما في
نظائر ذلك والظاهر ان ابراء ذمة المديون الفقير من افراد الصدقة
الا ان يقصد به ايتاء الصدقة كما انها تشمل الصدقة الواجبة والمندوبة
كالزكوة ونحوها وقد يدعى انصرافها الى خصوص المندوبة ولو زكوة او خصوص
المتبرع بها او نحو ذلك [illegible] على مدعيه وفي جواز الصدقة المنذورة
على الغني والهاشمي اشكال كما عن [illegible] وغيرها وقد يقوى بجوازها على خصوص
الهاشمي كما يجوز عليه قبل تعلق النذر بها ولو عينه له فلا اشكال فيه ولا
اشكال في عدمه كما لو عين لغيره كما عن [illegible] وغيرها عملا بمقتضى النذر كذلك
والله اعلم قال ره ولو قال ره بمال كثير كان ثمانين درهما
ولو قال خطير او جليل فسره بما اراد ومع تعذر
التفسير بالموت يرجع الى الولي اقول اما الاول فقد
ذكره كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به كثير منهم بل في الرياض

٣ ولا اشكال في عدمه

وغيره وعن ابن ادريس بسند ظاهر الصحة كصحيح الشيخ عن ابي
بكر الحضرمي قال كنت عند ابا عبد الله ع فسأله رجل عن رجل مرض فنذر
لله شكراً ان عافاه الله تع ان يتصدق من ماله بشيء كثير ولم يسم
شيئاً فما تقول فقال ع يتصدق بثمانين درهما فانه يجزيه وذلك
بين في كتاب الله تع اذ يقول لنبيه ص لقد نصركم الله تعالى في مواطن
كثيرة والكثيرة في كتاب الله تع ثمانون وفي مرسلة علي بن ابراهيم قال
لما سم المتوكل نذر ان عوفي ان يتصدق بمال كثير فلما عوفي
سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه فقال بعضهم مائة
الف وقال بعضهم عشرة آلاف فقالوا فيه اقاويل مختلفة فاشتبه
عليه الامر فقال رجل من ندمائه يقال له صفوان الا تبعث الى
هذا الاسود فتسأله عنه فقال له المتوكل ويحك من تعني فقال ابن
الرضا فقال له وهو يحسن من هذا شيئاً فقال له يا امير المؤمنين
ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة
فقال المتوكل قد رضيت يا جعفر بن محمود صر اليه وسله عن حد المال
الكثير فصار جعفر بن محمود الى ابا الحسن علي بن محمد فسأله عن حد المال
الكثير فقال الكثير ثمانون فقال له جعفر يا سيدي ارى انه يسألني
عن العلة فقال ابو الحسن ع ان الله تع يقول لقد نصركم الله تع في مواطن
كثيرة فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين ونحوه عن تحف العقول

وعن الاحتجاج

وعن الاحتجاج وعن تفسير علي بن ابراهيم وعن معاني الاخبار مسنداً
الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل نذر ان يتصدق
بمال كثير فقال ع الكثير ثمانون فما زاد لقوله تع لقد نصركم الله تع في مواطن
كثيرة وكانت ثمانين موطناً وعن تفسير العياشي عن يوسف بن السخت قال اشتكى
المتوكل شكاة شديدة فنذر لله تع ان شفاه الله تع ان يتصدق
بمال كثير فعوفي من علته فسأل اصحابه عن ذلك فلما اختلفوا عليه
قال له ابن يحيى المنجم لو كتبت الى ابن عمك ابي الحسن ع
فامر ان يكتب له فكتب اليه عن ذلك فكتب ابو الحسن ع تصدق بثمانين
درهما فقالوا هذا غلط سله من اين قال ع هذا فكتب ع قال الله تع
لرسوله ص لقد نصركم الله تع في مواطن كثيرة والمواطن التي نصر الله تع
رسوله ص فيها ثمانون موطناً فثمانون درهماً من حله مال كثير الى غير
ذلك مما يحمل على انه كشف عن احد المصاديق العرفية واللغوية للفظ
الكثير او على ان ذلك تعبد منهم ع كالمسافة ونحوها او يحمل على
ما لو قصد الناذر بالكثير ما اراده الله تع منه في الآية الشريفة و
نحوها فيرجع الى الخلفاء ع في بيان مراده كما يرجع في تحديد ذلك
في الوصايا والاقارير ونحوها واما لو اراد به معناه العرفي جرى على
اطلاقه وعرفه فان طرحنا هذه النصوص لضعف وارسالها

وعدم معلومية الفتوى بمضمونها على هذا التقدير كما هو ظاهر
نهاية الاحكام وغيره فلا بحث وان عملنا بها فيتعين التزام الاقتصار
في العمل بها على موردها ولا يتعدى الى غيره حتى في العهد واليمين
الا ان يقطع بعدم الفرق بين النذر وبينهما وفي الكفاية وغيرها ان الحكم
مختص بالنذر فلا يتعدى الى غيره من الاقرار والوصايا ونحوهما وقوفا
فيما خالف الاصل على موضع مورده ولا بأس به فتأمل جيدا والله اعلم وفيها ايضا
والمراد بالدراهم المحمول عليها الشرعية لان ذلك هو المراد عند اطلاق
الشارع لها ويحتمل الحمل على المعهود في المعاملة وقت النذر وردها
ابن ادريس الى ما يتعامل به من دراهم او دنانير وهو حسن وفي التنقيح
انه قد اختلف اصحابنا في جنس الثمانين فاطلق ابنا بابويه ولا يقيداها
بالدراهم كما اطلقه الهادي ع وقال الشيخ وغيرهما يكون من الدراهم لخبر
الحضرمي حملا للمطلق على المقيد وقال ابن ادريس ان كان في عرف الناذر المعاملة
بالدراهم كانت من الدراهم وان كان في عرفه المعاملة بالدنانير كانت
الثمانون من الدنانير وهو تفصيل حسن لكن الاولى انه ان قصد الناذر
احد النوعين اتبع قصده والا فان كانت المعاملة باحدهما فكذلك وان
كانت بهما او لا بهما فالثمانون دراهم للنص عليه في الخبر وقد نسب القول
الى سلار وابن البراج والفاضلين وكثير منهم بل الى الاكثر وعن الدروس انه
ان قال لله علي ان اتصدق من مالي بكثير فثمانون درهما وان قال بمال
كثير جرت فيه الاقوال وفيها انه لو نذر الصدقة من ماله بشيء كثير فثمانون

التابو

درهما

ورسالة لخبر الحضرمي ولعل ان قال الكثير ففي المروي عن الهادي ع ثمانون وظاهره
الجمع بين الخبرين بذلك الا ان في ذلك منع كلي ثم انه لا يخلو من نظر والذي يظهر ان
النصوص المذكورة اقصى ما يستفاد منها انما هو العدد المذكور واما الجنس فلا دلالة
فيها عليه وذكر الدراهم في بعضها لا دلالة فيه على الحصر بها ولعل لانها هي المال
الذي عند الناذر فكانه فيتعين من دراهم فيتخير كثير وفي ما المنع فقصد الناذر كما
يشهد له مرسل علي بن ابراهيم ان المتوكل نذر ان يتصدق بدنانير كثيرة
فارسل الى الهادي ع يسأله عن ذلك فقال الكثير ثمانون وعن المقنع ثمانون
دينارا والمرسل عن نثر الدرر للآبي ان المتوكل نذر ان يتصدق بمال كثير
ان عوفي فاستفتى الجواد ع فقال ع ان كنت نويت دنانير فتصدق بثمانين دينارا
وان كنت نويت الدراهم فتصدق بثمانين درهما وكلا ذلك منه ع تعليم للناذر
في اتباع ما نواه وان لم يكن من الدنانير والدراهم كالثياب والتمر وسائر
الاجناس وقد يكون ذلك لان المال في اللغة اسم للدراهم او الدنانير كما هو المستفاد
من كلام بعض اهل اللغة وانما اطلق على باقي الاعيان باعتبار قيمتها الراجعة
اليها عرفا ومن النصوص وكلمات الاصحاب يستفاد فان نوى الدراهم لزمته وان نوى
الدنانير لزمته ايضا وان لم ينو احدها كان مخيرا بينهما لصدق المال على كل واحد
منهما فيحصل الامتثال ولو قامت قرائن على الانصراف الى احدهما فيعمل في الناذر
او انه يريد ذلك اجمالا بحيث لو سئل عنه لقال اردت ذلك لزمه ايضا وكان
اختلاف فتاوى الاصحاب انما نشأ مع ذلك خصوص التفصيلات السابقة وغيرها وفي
المسالك المراد بالدراهم المحمول عليها الشرعية لان ذلك هو المراد عند اطلاق

وهو الغرر والدرر للسيد المرتضى

الشارح لما ويحتمل الحمل على المعهود من العاملة وقت النذر الا ان قد يقال والموجود
في النص المال او شئ من مالي وفي تقديره الا غير ذلك كما لو نذر ان يتصدق بثياب
كثيرة او دنانير كثيرة وجهان من خروجه عن مورد النص المخالف للاصل ومن ان الكثرة
اذا ثبتت مقدرة في شئ ففيما ناسبه خصوصا على ما يشعر به التعليل فانه يدل
على اطلاق الكثير بذلك العدد على كل شئ وبهذا حكم الفاضل في المختلف والشهيد
في الدروس ولا يخلو من نظر لدلالة الكثير استعمل لغة وعرفا في غير ذلك العدد
وعدم ثبوت ذلك تقدير شرعي وهو مقدم عليهما في بعض المنع وقد يورد
عليها بان الدنانير الكثيرة كالدراهم الكثيرة في الخروج عن لفظ النص والتوقف
فيهما بادخال الدراهم الكثيرة في النص دون الدنانير الكثيرة لا يخلو من تحكم
وما في ايضا من ان في معناه او ما نذر الدراهم الكثيرة في غير محله
والظاهر ان الجنس تابع لقصد الناذر قطعا بلا اشكال فان اطلق المال
وقلنا باختصاصه بالدراهم والدنانير كان مخيرا وعليه يحمل النصوص والفتاوى
وان لم نقل باختصاصه بهما بل يشمل جميع المملوكات المتمولة كما في القاموس وعليه
العرف العام ونحوه فيكون مخيرا بين جميع الاجناس المندرجة فيه فيكفي التصدق
ثمانين رغيفا مثلا بل او تمرة مثلا ان كانت التمرة ليصدق عليها المال
او يدعي انصراف المال الى بعض الاجناس فيتعين العمل به كما هو واضح فعليه
والله اعلم تنبيه لو عدمت الدراهم والدنانير كما في هذه الازمان ونحوها
ففي كون المدار على مقدارها شرعا او كون المدار على ما يتعامل به من السكوكات
من جنس الذهب والفضة سواء زادت على ذلك الوزن او نقصت عنه
من القرانات ونحوها وجهان لعل اقربهما الثاني لانه هو المتبادر عرفا

يتعامل به الناس الوزن

وانكاره

وانكاره في غير محله فتامل جيدا والله اعلم واما الثاني فلا ريب في عدم الحاقه
بالكثير لبطلان القياس خصوصا فيما هو من التعبديات الصرفة والمرجع فيه انما
هو العرف ولا ريب في عدم صدقه عرفا على اليسير من المال وكذا في المال الكثير من صدقه على كل ما
لانه خطير من بعض الجهات والاحكام الشرعية في غير محله فلا يحصل يقين
البراءة من النذر بالتصدق باليسير من المال واطلاق المتن وغيره قبول تفسيره
بما اراد ان اريد به جميع ما يريد من افراد الخطير فلا باس به لانه مخير بين جميع افراده
كسائر المطلقات فله تعيين ما شاء منها وكذا الموصى او وارثه او نحوهما عند
ارادة الوفاء عنه وليس في تمكنه من التفسير حقيقة كما هو واضح وان اريد ما يشمل
تعيين اليسير كالفلس ونحوه فلا يخلو من اشكال او منع الا ان يتم اجماع فيه فنذر به
تعبدا ولكن المانع له مستظهر فلا مظهره تامل والله اعلم ولو قصد الناذر من خطير
ونحوه مطلق المال او شيئا معينا منه اتبع مقصده كما في نظائره وقبل تفسيره بما
اراده منه لانه لا يعلم الا من قبله وهو المكلف بوفاء النذر ولو مات الناذر
عرفا ولو تعذر معرفته لموت او غيره فان علم وليه بذلك قبل منه تفسيره ايضا
لانه قائم مقامه ومكلف بابراء ذمته وان لم يعلم بذلك فان امكن استخراجه
بالقرعة لكونها لكل امر مشكل او لتعيين ما هو معين في الواقع
مجهول في الظاهر والا لم يمكن ذلك فلا يبعد في من التصالح مع الحاكم كما في نظائره
والله اعلم قال رح ولو نذر الصدقة في موضع معين وجب
فلو صرفها في غيره اعاد الصدقة بمثلها فيه

كسائر الالفاظ العرفية

اقول اما الاول فلا خلاف فيه مع وجود مزية فيه على غيره وعلى الاقوى
مع عدم وجودها لعمومات النذور وغيرها على نحو ما سبق في نظائره من
الصلوة والقيام ونحوهما بل لعله هنا اولى لان الغرض من الصدقة
في المكان المعين انما هو الصدقة على اهله فيكون تعيين المكان في قوة
تعيين المتصدق عليه فلا يجوز العدول عنه وان كان غيره افضل
منه كما لو نذر الصدقة على شخص معين ابتداء فانه لا يجوز العدول
عنه الى غيره بخلاف الصلوة او الصيام فان العبادة امر واحد في نفسه
وانما تتفاضل بالزمان والمكان فاذا نذرها في مكان لا مزية فيه
فكأنه قد نذرها بوصف مباح او مرجوح فلا ينعقد عند بعضهم وان
الاقوى خلافه كما سبق والله اعلم وفي المسالك كما عن غيرها انه لا بد من مراعاة
المكان في الصدقة زيادة على مراعاة اهله فلا تكفي الصدقة عليهم في
غيره على الاقوى لان المنذور انما هو الصدقة عليهم في المكان المعين لا
الا على القول الآخر فيجوز ذلك على نحو الصلوة فتأمل جيدا واما الثاني
فلا نعرف فيه خلافا لعموم الوفاء بالنذر بمجرد ذلك فهو باق في العهدة
ولانه قد صرف على غير مستحق ان كانت معينة فعليه ضمانها عينا
ذلزمه لمخالفة النذر ولو عين ثم اخرجها عنها بعينها متى دفعها اليه لزمه
ذلك لباب الصدقة وان تعذر ادى مثلها اليهم ويشهد لكل ذلك خبر
علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل جعل على نفسه نذرا ان قضى الله

لها

٣ الكفارة ح

كما نص عليه كثير منهم بل نسب الى ظاهر الاصحاب ح

لها حاجة ان يتصدق في مسجده بالف درهم نذرا فقضى الله تعالى
حاجته فصير الدراهم ذهبا ووجهها اليك أيجزي ذلك ام يعيد
فقال عليه السلام يعيد بناء على ان سبب الاعادة عدم كونها مصروفة في مسجده
لاجل ذهابها الى قبل [illegible] والله اعلم وفي المسالك كما عن غيرها ان
مصرف هذه الصدقة اهل ذلك المكان ومن حضره وفي اعتبار
فقرهم وجهان اجودهما العدم ولا اشكال فيه لو قصد التعميم او
التخصيص بالفقراء ولكن مع الاطلاق لم يكن اقوى اعتبار فقرهم لقاعدة
الشغل مع الشك في شمول المطلق الصدقة للاغنياء ان لم يكن
ظاهرها او ظاهر جماعة فرعها كون الغرض المقصود انما هو
سد الخلة ودفع ضرورة الفقراء فتأمل جيدا والله اعلم ولو قصد المكان
وخرج اهله منه فقد يلزم صرف الصدقة على اهله اينما كانوا ان حصل النذر لتعذر
الوفاء به على الحقيقة بانها اقرب للاصل خلافا لبعض من تأخر حيث قال
بالاولوية لا بل بانه احوط ولكن في تعينه نظر فلاحظ وتدبر والله اعلم
قال رحمه الله ومن نذر ان يتصدق بجميع ما يملكه لزمه النذر
فان خاف الضرر قوم ماله وتصدق به اولا فاولا
حتى يعلم انه قد تصدق بماله ثم اقول اما الاول فقد نص
عليه كثير منهم غير خلاف فيه يعرف بل في كشف اللثام والجامع بل ظاهر

في نسخ الوسائل والجواهر

٢ وبه يخرج عن اصالة عدم الضمان كما احتمله بعضهم فتأمل جيدا ح

كثير من العبارات اجماعا على ذلك للعمومات بعد كون الصدقة المزبورة
من الراجح والطاعات وكراهتها على تقدير تسليمها انما هي مكروه لعارض
كما هو واضح كوضوح لزوم التصدق باعيان ماله فورا لانه مقتضى النذر
كما هو المفروض ولان حق الناس من الواجبات الفورية كالزكوة والخمس
ونحوهما ولكن قد رخص الشارع للمالك ان يدفع قيمة هذه الاعيان
كما في الزكوة توسعة منه على الناذر وتيسيرا منه عليه فانه يريد بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر ويشهد له صحيح محمد الخثعمي الذي قد تلقاه الاصحاب
بالقبول كما في الكافي وغيره قال كنا جماعة عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه
رجل من موالي ابي جعفر ع فسلم عليه ثم جلس وبكى ثم قال له جعلت
فداك اني كنت اعطيت الله عهدا ان عافاني الله من شيء كنت
اخافه على نفسي ان اتصدق بجميع ما املك وان الله ع عافاني منه وقد حولت
عيالي من منزلي الى قبة في خراب الانصار وقد حملت كل ما املك فانا
بائع داري وجميع ما املك فاتصدق به فقال ع انطلق وقوم منزلك
وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم اعمد الى
صحيفة بيضاء فاكتب فيها جملة ما قومت ثم انظر الى اوثق الناس في نفسك
فادفع اليه الصحيفة واوصه ومره بانه ان حدث بك حدث الموت ان يبيع
منزلك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى منزلك وقم في
مالك على ما كنت فيه فكل انت وعيالك مثل ما كنت تاكل ثم انظر الى كل شيء
تتصدق به فيما تستقبل من صدقة او صلة قرابة او في وجوه البر فاكتب ذلك كله

واحص

واحص فاذا كان راس السنة فانطلق الى الرجل الذي اوصيت اليه فمره
ان يخرج اليك الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت واخرجت من صدقة
او صلة قرابة او بر في تلك السنة ثم افعل ذلك في كل سنة حتى تفي لله
بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك منزلك ومالك ان شاء الله قال فقال
الرجل فرجت عني يا ابن رسول الله جعلني الله فداك ولا داعي لحمله على
خصوص خوف الضرر الذي يسقط معه التكليف الواجب فقط وان كان ظاهر
حال السائل وبكائه وقوله فرجت عني ونحو ذلك انه كان عليه ضيق بذلك
في الجملة الا انه لم يبلغ وصوله الى حد الضيق الذي يسقط معه الواجب ولكن في ذلك
وغيره انه شرط المنذور ان يكون طاعة فلو كان مرجوحا لم ينعقد والا لزم هذا
ان من نذر ان يتصدق بجميع ماله يلزمه الا يبقى له لا في الدين ولا في الدنيا
وما اضر به او كان ترك الصدقة به اولى لم ينعقد ولكن قد حكم المعصوم ع
بلزوم نذره مطلقا ان لم يخف ضررا بذلك وان خشي الضرر بها جاز ان يعمل
بالخبر المزبور الا ان هذا الخبر ظاهر في حصول الضرر على الناذر بالصدقة المزبورة
ولم يحكم ع ببطلان النذر في شيء من افراده وانما رفع ع الضرر عنه بتقويم
مع نفقته على الوجه المزبور وهذا الحكم خارج عن قاعدة النذر الا انه لا سبيل
الى رده فهو في موضع النص وقد يورد عليها انه لا موجب لبطلان النذر في شيء
من افراده بعد كونها طاعة في الجملة وانه لا ظهور في الخبر المزبور في حصول الضرر
عليه بذلك على وجه يسقط به الوجوب او يبطل به النذر وعدم الظهور

في ذلك عهدتها على مدعيها فلا بأس بالعمل به اختيارًا وليس مخالفًا للقاعدة
النذر فإنه لا يقتضي التعجيل لأن الأمر لمطلق الطبيعة لا للفور كما قيل وغيره
أن الأمر المتعلق بحقوق المخلوقين للفور عندهم إلا أنه لا بأس بالخروج عنه
وسائر القواعد الجارية في النذر بالخبر المزبور كما عليه المشهور أو الجميع
فلاحظ وتأمل والله أعلم **تنبيهات الأول** لو نذر التصدق
ببعض ماله وكان الأصلح خلافه والضرر يندفع بتقويمه وصرف قيمته
على الوجه المزبور ففي كفاية ذلك قياسًا على مورد النص فينعقد النذر ويقوّمه
على نفسه ويدفع القيمة أولًا فأولًا أو بطلان نذره وجهان من مشاركة
النصوص في المقتضي وكون كل فرد من أفراد ماله على تقدير نذر الجميع
منذورًا للصدقة ولم ينظر إلى آحاده وإنما نظر إلى المجموع ورجع منه
فيثبت إلى التقويم ومن خروجه عن الأصل فيقتصر فيه على مورده والظاهر
من الحكم في الجميع الحكم في الأبعاض لأنها أعذار وهذا أجود وقد يورد
عليه بأنه مخالفة للقواعد من جهة التصدق بالقيمة مع تعلق النذر
بالعين ومن جهة عدم وجوب تعجيل الصدقة بما لا يضر به من المال ومن جهة
عدم بطلان النذر فيما يضر به من الصدقة منه وقد يدفع الأول بأن إجزاء
القيمة ونحوها إنما هو من جهة كون الغرض من النذر إنما هو إيصال المال إلى الفقراء
لسد خلتهم ورفع حاجتهم لا لخصوص العين بل لمحض المالية على نحو تعلق
الزكوة بالعين فيجوز ذلك اختيارًا بدونه وبعد تقويم فلا منافاة فيه
للقاعدة كما قيل وفيه أنه إنما يتم مع قصد الناذر لذلك وأما مع الإطلاق

بالعين

فلا ريب

فلا ريب في عدم جواز الانتقال إلى البدل العيني لقاعدة الشغل وعدم جواز
مخالفة النذر لولا رخصة الشارع لذلك فتأمل جيدًا والله أعلم وقد يدفع الثاني
بعدم ما يدل على وجوب التعجيل في الوفاء بالنذر مع أصالة براءة الذمة منه وفيه
نظر كما يظهر فتدبر والله أعلم وقد يدفع الثالث بأنه لا وجه للبطلان مع
إمكان دفع الضرر بالوجه المزبور فيبقى ما دل على وجوب الوفاء بالنذر سالمًا
عن المعارض وهو جيد بناء على كون الصدقة المزبورة مرجوحة بحسب أقلية
ثوابها في المنهي عنها بما يراد منه ذلك وأما بناء على أنها مرجوحة ذاتًا كراهة
حقيقية أو تحريمًا فيقتضي البطلان فيها قطعًا وليس في الخبر ما يدل على صحته
حتى يكون مخالفًا للقاعدة كما هو واضح فتأمل جيدًا والله أعلم **الثاني** الظاهر أن
العمل بالوجه المزبور مختص بالإرفاق بالناذر فله تركه وتحمل الضيق على
نفسه وعياله لأن أفضل الأعمال أحمزها وله التصدق ببعض أعيان ما يملكه
وقبول بعضها بقيمته ونحو ذلك مما لا ضرر فيه لا عليه ولا على الفقراء ولا
يلتفت إلى احتمال الجمود على ما في الخبر فلاحظ وتدبر والله أعلم **الثالث**
لو كان المنذور له معينًا وجب دفع المنذور إليه فإن قبل ذلك من الناذر
فقد حصل الوفاء وإن لم يقبل ذلك فهل يلزم به قهرًا عليه أو يقوم الحاكم مقامه
أو يبقى في ماله أو يسقط وجوب الوفاء بالنذر أو يسقط وجوب التعجيل عنه وجوه
أوفقها بالعمل أقربها الأخير فينتظر قبوله إلى آخر أزمنة الإمكان فإن
مات المنذور له قبل قبوله فالظاهر انتقال حقه إلى وارثه لشمول أدلة

الارث لسائر الحقوق وانكار اصل الحق هنا في غير محله كما انه لو مات الناذر
وجب على وصيه او وارثه دفع المنذور الى المنذور له كسائر الديون
والامانات ولا يلتفت الى احتمال سقوط النذر بموت الناذر كما في
سائر العبادات البدنية لوضوح كون ذلك من العبادات المالية على نحو
الزكوة والخمس ونحوهما فتامل جيدا والله اعلم الرابع لو كان المنذور له هو
الفقراء ونحوهم فلبعضهم المطالبة بذلك ولا يبعد ان للحاكم مطالبة
الناذر بذلك لانه وليهم ولو كان المنذور له معينا فعن الشهيد انه يجوز
له مطالبة الناذر من غير فرق بين كون المنذور مشخصا في الخارج او كان
كليا في الذمة ولا بين صيغة النذر ان له علي كذا او اتصدق عليه او
اهدي اليه وقد يشكل بناء على القول بالمواسعة كما هو مذهب الشهيد ره
لانه كل موضع لا يلزم من عليه الحق ان يدفعه حالا ليس للغريم المطالبة
بحقه كالدين المؤجل وقد يدفع بان الدفع هنا واجب على الناذر
وان جاز له التاخير واذا وجب الدفع جازت المطالبة بالحق بخلاف
الدين المؤجل فان الدفع فيه غير واجب قبل حلول الاجل فلهذا لم تجز
المطالبة به قال الصيمري وقول الشهيد ره هو المعتمد الا انه مع امتناعه
من الدفع لا يجوز حبسه ولا مقاهرته لاباحة التاخير له وظاهره انه الا
على القول بالوجوب الفوري لا اشكال في جواز المطالبة به ولا في جواز
حبسه ونحوه كسائر الممتنعين من اداء الحقوق التي عليهم وهو الوجه فتامل جيدا
والله اعلم الخامس قال الصيمري لو نذر الصدقة الى اقوام معينين لزمه

دفعها

دفعها اليهم وان كانوا اغنياء او هاشميين وهل يجب عليهم القبول فيه اشكال
من توهم كونه كالدين فيجب قبوله لانه يجب على المديان قبول دينه عند الدفع
اليه اذا كان حالا ومن توهم كونه كالهبة المنذورة لمعين فلا يجب قبولها
ح اذا دفع اليهم واذا لم يقبلوه بطل النذر لتعذر مصرفه وسقط عن
الناذر وهو مذهب الفاضل وولده ولا يبطل النذر على القول بوجوب
قبولهم مع الرد كما قيل ولعله لقيام وليهم عنهم ح كسائر الممتنعين عما يجب
عليهم او لانتظارهم مع رجاء قبولهم الى آخر ازمنة الامكان مطلقا
ولو كان الاحتمال بعيدا جدا او على الوجهين لا يبطل النذر لعدم تعذر مصرفه
ح وقد يفرق بان المنذور المعين كالهبة والمنذور الكلي كالدين وقد يقال
بانها قسم ثالث فلا يجري عليها حكم الدين ولا حكم الهبة الا ان يشملها دليل احدهما
في بعض الاحكام فيعمل به كما في نظائره فتامل جيدا والله اعلم السادس قال ره
ايضا لا يملك المنذور له الابراء اذا تعلق النذر بعين مشخصة لان الابراء
انما يتعلق بما في الذمم والعين ليست في الذمة ولا تجزي القيمة للاصل
ولانها ليست متعلق النذر كما قيل ولو نمت العين قبل دفعها الى
المنذور له كان النماء تابعا للملك فان قلنا بالملك القهري للمنذور له
فالنماء له وان قلنا بانه لا يملك الا بالقبض فهو للناذر ولو كان المنذور
كليا في الذمة ملك المنذور له الابراء وجاز احتسابه من الدين المعاوضة

ان كان صيغة نذره ان لفلان علي كذا وان نذر الصدقة او الاهداء
اليه او الايصال له لم يجز الابراء ولا الاعتياض فلو مات احدهما قبل
الصدقة او الاهداء او الايصال وكانت صيغة النذر كذلك وجب على
الناذر الكفارة لتحقق الحنث وبطل النذر لتعذر المصرف فان
كانت صيغة نذره ان لفلان علي كذا لم يبطل النذر بموت المنذور له
وينتقل النذر الى ورثته ولا كفارة على الناذر لعدم تحقق المخالفة منه
فانه لم ينذر الا ان الشيء في ذمته لزيد مثلا ولم ينذر دفعه اليه فصار
كالدين المعلق في ذمته ولذا لم يبطل بالموت من احدهما الاشهر ولا يخلو
من نظر فتدبر والله اعلم السابع اذا قيد النذر بعين مشخصة او قيد
الفعل بزمان معين فان تلفت العين او فات الزمان اختيارا
كان عليه القضاء والكفارة وان كان غير مختار فالقضاء خاصة كما في غاية
المرام وغيرها ولا يخلو بعضه من نظر فلاحظ وتدبر والله اعلم الثامن يجوز
التوكيل في دفع المنذور الى المنذور له كما يجوز للمنذور له ان يوكل في
القبض عنه كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم انه من
المسلمات عندهم لعموم ادلة الوكالة كما قيل او لفحوى ما دل عليه في الزكوة
ونحوها وهو جيد والله اعلم التاسع لو نذر صرف زكوته او خمسه الى معين ازيد
من الوفاء بها اذا لم يناف التوحيد الواجب عليه كما في الافضلية كالسبط
واعطاء الرحم والاعدل والافقه على الاظهر لعموم الادلة كتابا وسنة
ولكن عن الدروس ان فيه نظرا او به مراعاة النذر فتدبر والله اعلم

العاشر

العاشر لو خرج المعين من استحقاق الزكوة ونحوها بطل النذر ولو عاد اليه
فعن الدروس ان الاقرب عود النذر ما لم يكن قد دفع المنذور الى غيره وفيه
انه لا دليل على العود المزبور مع اصالة عدمه نعم لو قيل بعدم بطلانه
ما دام مرجو العود اليه وما دام الناذر حيا لكان وجه فيجب عليه دفعه
الى غيره الا اذا يئس منه لم يكن بعيدا فتدبر جيدا والله اعلم قال ره
ومن نذر ان يخرج شيئا من ماله في سبيل
الخير تصدق به على فقراء المؤمنين او في حج او
زيارة او في شيء من مصالح المسلمين اقول لا فرق
عرفا بين سبيل الخير وسبيل الثواب وسبيل الله وشمولها اجمع لذلك كله كما
اعترف به كثير منهم لان كل واحد منها طريق للخير والثواب ولكن عن الشيخ
انه حصر سبيل الخير في الفقراء والمساكين وابن السبيل والغارمين لمصلحة
المسلمين والمكاتبين وجعلا ذلك عنده عرف المصرح له تشمل الاثنتين الوصول اليه
به فهو بالنص والله
قال ره ولو نذر ان يهدي واقتصر انصرف
الاطلاق في الهدي الى النعم وله ان يهدي اقل ما
يسمى من النعم هديا وقيل كان له ان يهدي ولو
بيضة وقيل يلزمه ما يجزي في الاضحية والاول اشبه
اقول قد يطلق الهدي على ما هو المشروع في دين الاسلام في حج او عمرة وقد يطلق
على مطلق الهدية فان قصد الناذر المعنى الاول فلا ريب في انصرافه الى النعم بل وان لم يكن جامعا لما

وجعل سبيل الثواب الفقراء والمساكين ومبدأ بأقاربه وسبيل الله تعالى الحج
والعمرة والغزوات فلم نعثر على مستند له كما اعترف به غير واحد ولو قصد
الناذر شيئاً من ذلك اتبع مقصده كما في نظائره فتنبه جيداً والله اعلم قال

**مسائل الهدي اذا نذر ان يهدي بدنة انصرف
الاطلاق الى الكعبة لانه الاستعمال الظاهر في عرف
الشرع فلو نوى منى لزم ولو نذر الهدي الى غير
الموضعين لم ينعقد لانه ليس بطاعة** اقول اما لو عين احد
الموضعين المذكورين فلا ريب في تعين العمل به بل الاجماع بقسميه عليه لتوقف
امتثال امر النذر على نحره فيه واما لو اطلق ففي انصرافه الى خصوص الكعبة
او الى خصوص منى او التخيير بينهما وجوه لعل اقربها الاخير للاصل ولان كل واحد
منهما محل للهدي عندهم ولكن قد صرح كثير منهم بانصرافه شرعاً الى مكة لانها
محل الهدي شرعاً قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال تعالى هدياً بالغ
الكعبة وقال الصادق عليه السلام في حديث الحلبي الطويل ان الهدي ما جعل لله تعالى هدياً
للكعبة فذلك الذي يعرف به اذا جعل لله تعالى الى غير ذلك مؤيداً ذلك بنقل
الاصحاب بذلك كما في المسالك وغيرها وقد يرتفق بتعين نحره في منى لان ذلك
هو الغالب فينصرف الاطلاق اليه ولصحيح ابي مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن رجل
قال عليه بدنة ولم يسم اين ينحر فقال عليه السلام انما المنحر بمنى يقسمها بين المساكين
وعن سعيد قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة فقال عليه السلام اذا سمى مكاناً فلينحر فيه
فانه يجزي عنه وقد يرجح الاول مع تسليم التعارض بينهما بالشهرة

والعمل

والعمل فان تم ذلك فلا بحث والا فالتخيير بينهما محتمل فلا تخلط وتأمل والله اعلم
واما بطلان نذر الهدي المشروع في دين الاسلام الى غير الموضعين المعروفين
فلا خلاف فيه ظاهراً لعدم التعبد به شرعاً فلا يكون متعلق النذر بعد اشتراط
كونه طاعة كما سبق في [illegible] ضابطه وعن الدروس انه لو نذر غيرهما
وقصد الصدقة او الاهداء للمؤمنين صح وان قصد الاهداء للبقعة
بطل وان قصد مجرد الذبح فيها فهو من المباح واطلق الشيخ في الخلاف بطلان
النذر وفي الخلاف اطلق الصحة واوجب تفرقته بها وفي رواية محمد
الى الصادق عليه السلام انه اذا سمى مكاناً فلينحر فيه ولعل اطلاق الشيخ في كل واحد من
الكتابين منزل على احد هذه الصور فيرتفع الخلاف بينهما ففي الخلاف انه لو
نذر ان ينحر بدنة او يذبح بقرة ولم يعين المكان لزمه ان ينحر بمكة فان نذر
نحرها بالبصرة او بالكوفة لزمه الوفاء به وتفرقة اللحم في الموضع الذي نذره
وهو احد قولي الشافعي والاخر انه لا ينعقد النذر دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم وطريقة الاحتياط وظاهره ارادة خصوص الصورة الثالثة
او مع الاولى ايضاً كما هو مقتضى خبر ابي مسلم السابق ولكن في لزوم حمل الاطلاق
في الاخير على مكة تأمل الا ان يتم عليه الاجماع المزبور والاخبار المرسلة
واما حمله على ما يشمل الصورة الثانية ايضاً ففيه غير معتبر فلا تغفل وعن ط
انه لو نذر ان ينحر بالكوفة ويفرق اللحم بها لزمه ذلك لان نذره يكون
تلك البقعة وان اطلق ولم تذكر تفرقة اللحم فقد قيل انه يلزمه النحر وتفرقة اللحم

بها ومنهم من قال لا ينعقد نذره اصلا وهو الاقوى للاصل ويحتمل تمام البحث
في ذلك عند تعرض المصنف له في مسئلة الاخر الموصول اليه برمته في النعم وآله

قال ره ولو نذر ان يهدى فاقتصر انصرف الاطلاق
في الهدى الى النعم وله ان يهدى اقل ما يسمى من
النعم هديا وقيل كان له ان يهدى ولو بيضة
وقيل يلزمه ما يجزى في الاضحية والاول اشبه

اقول قد يطلق الهدى على ما هو المشروع في دين الاسلام في حج او عمرة
وقد يطلق على مطلق الهدية فان قصد الناذر المعنى الاول فلا ريب في وجوب
انصرافه الى النعم بل والى كونه جامعا للشرائط من السن وغيره لان
ذلك هو المشروع ولتوقف يقين البراءة من التكليف بالنذر
على ذلك وان قصد المعنى الثاني فلا ريب في الاجزاء بمطلق الهدية
ولو بالبيضة والتمرة ونحوهما للاصل ولصدق الاسم على جميع ذلك
لغة وعرفا وشرعا وان اطلق مجردا عن القرائن الدالة على ارادة
احد الوجهين كما في الكتاب وغيره فلا يبعد انصرافه الى الاول او لزوم
الاقتصار عليه لانه هو المتيقن دون غيره للشك في ارادته والنصوص
المستفيضة او المتواترة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع عن الرجل يقول
انا اهدى هذا الطعام فقال ع ليس بشيء ان الطعام لا يهدى وخبر ابي بصير
عنه ع انه قال اذا قال الرجل انا اهدى هذا الطعام فليس بشيء انما تهدى البدن

وصح

وصحيح الحلبي عنه ع عن الرجل يقول للجزور بعد ما ينحره هذا هدي لبيت الله تعالى فقال
انما تهدى البدن وهن احياء وليس تهدى حين صارت لحما الى غير ذلك من النصوص
المعتضدة بالشهرة كما عرفت وغيرها وبما في الخلاف من انه اذا قال لله علي ان
اهدي او قال اهدي هديا او قال اهدي الهدي لزمه ما يجزي في الاضحية سنا
خلافا لابن فهو في بعض اقواله دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم رووا
ان الهدي لا يقع الا على النعم دون التمر وغيره وبمعنى الفقيه من جهل النعم ارشد
في خلافه الى غيره فكل ما فيه شهد للقول الثالث واما القول الثاني فقد نسب
الى الشيخ في المبسوط حيث قال فيه اذا اهدى انعقد نذره ويهديه الى الحرم ويفرقه
في مساكين الحرم لقوله تع ثم محلها الى البيت العتيق وقوله تع هديا بالغ الكعبة
فاذا ثبت انعقاد نذره فاما ان يعينه او يطلق فان علقه وكان مما ينقل
ويحول كالنعم والدراهم والدنانير والثياب وغيرها لزمه نقله الى الحرم ويفرقه في
مساكين الحرم الا ان يعين الجهة التي نذر لها كالشيء لستارة الكعبة وطيبها
ونحوها فيكون على ما نذر وان كان مما لا ينقل ولا يحول مثل ان يقول لله علي
ان اهدي داري هذه او ضيعتي هذه او هذه الشجرة لزمه قيمته لمساكين الحرم يباع
ويبعث بالثمن الى مساكين الحرم وان اطلق فان قال لله علي ان يهدي الهدي
لزمه ما يجزي في الاضحية الثني من الابل والبقر والمعز والجذع من الضأن لانه المعهود
وان قال لله علي ان اهدي هديا فقد قوم يلزمه ما يجزي في الاضحية وهو ما قلناه
وقال آخرون يلزمه ما يقع عليه الاسم ولو تمرة او بيضة او نحوهما لان اسم الهدي يقع

٢ نذر ان حي

على جميع ذلك لغة وشرعا فيقال اهدى بيضة او تمرة قال الله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وقد يكون بقيمة عصفور او جرادة
وسمى النبي صلى الله عليه وآله البيضة هديا فقال في التبكير الى الجمعة ومن راح في الساعة الخامسة
فكانما اهدى بيضة والاول عندي احوط والثاني اقوى لان الاصل براءة
الذمة وفي المختلف انه يتيل على ترديد الا انه لا ينكر ظهوره في اقرب
الثالثة ابو حنيفة الخ وغيره وان الاول احوط مستحب ولو اراد به الوجوب كان
في الخلاف لم يكن مخالفا فتدبر واما القول الاول فقد نظر ما عن الكاتب
حيث قال كما في المختلف ومن نذر هديا لله تعالى فالهدي من الثمانية الازواج
ولو قال غلاما او جارية هديا ولم يقيد ان يذبح به باعه واشترى بقيمته هديا
للكعبة ولو كان من الحيوان غير الانسي او الثمانية الازواج لم يلزمه ذبحه
ولو قال لشيء من الثمانية الازواج بعينه ما يذبح او يهدى لم يكن هديا لان
الهدي هو ما يكون حيا منها فيذبح بمنى وكذلك لو قال للطعام او نحوه
وعن القاضي انه ان قال ان كان كذا فلله علي ان اهدي الى بيت الله
تعالى طعاما لم يجب عليه الوفاء لان الهدي لا يكون الا من الابل او البقر
او الغنم واذا نذر ان يهدي الى بيت الله تعالى هديا ولم يسمه كان ان
يهدي من الابل او البقر او الغنم لان الهدي لا يكون من غير ذلك ثم قال
اذا جعل دابة او ثوبا او مملوكة هديا للكعبة او بعض المشاهد كان
عليه ان يبيع ذلك ويصرف ثمنه في بعض مصالح الكعبة او المشهد
او في معونة الحاج والزوار وعن ابن ادريس انه قال اذا كان

كذا

كذا فلله علي ان اهدي هذا الطعام الى بيته لم يلزمه ذلك لان الاهداء لا يكون
الا في النعم خاصة ولا يكون بالطعام وفي الكافي مع انه ان نذر نحر بدنة او ذبح
بقرة في بلد معينة كالبصرة او الكوفة وجب الوفاء فان اطلق فبمكة ونحوها
الكعبة منها افضل وربما يحتمل ان نذر اهداء الطعام او العصفور او الدجاج
الى البيت او منى لم يصح فان نذر اهداء الانعام صح وفي القواعد وينصرف
اطلاق الهدي الى مكة ومن الى النعم ويجزيه اقل ما يسمى هديا منها وقيل
يجزي ولو بيضة وفي التحرير واذا نذر ان يهدي الى مكة واطلق انصرف الى
اقل ما يسمى من النعم هديا وقيل يلزمه ما يجزي في الاضحية وقيل يجزي ما يتمول
ولو بيضة وفي الدروس ولو نذر الهدي مطلقا فالنعم بمكة ولو نوى بمنى لزم
ويلزم تفرقة اللحم بها على الاقرب ويجب ما يسمى هديا وفي المبسوط يجزي ولو
بيضة كالغنيمة تردد فيه وفي حاشية المنى على قوله اقل ما يسمى من النعم هديا
كالثني من الابل والبقر والمعز والجذع من الضان الى غير ذلك من عباراتهم
التي يستفاد منها القول الاول صريحا او ظاهرا ولو بعد امعان النظر وحج
فانكار وجوده في غير محله خصوصا على ارادة بلوغ السن ودون اعتبار
الصفات وقد يستدل عليه مع الاصل بان الهدي اسم للنعم وان الشرائط
المقررة عندهم خارجة عنه وانما هي معتبرة في النسك او في الاضحية و
متعلق النذر انما هو الجنس فقط وبان ظاهر النصوص ان تعلق الاطلاق
الهدي يهدى اذا كانت حية ومثلها البقر والغنم لعدم القول بالفصل

يجمع ولكن المانع للجميع مستظهر وقاعدة الشغل تمام لا مخرج عنها نعم قد يستفاد
من بعض العبارات ان تعتبر الاكتفاء ببلوغ سن الاضحية وان لم
يجمع باقي شرائطها ولعل اجماع الخلاف ظاهر في ذلك كغيره من العبارات
ان تعتبر بل قد يحمل عليه القول المرسل في المتن والتحرير وغيرهما بل لعله ظاهر
المتن للاصل واطلاق النصوص كما سبق ولكن في كشف اللثام وغيرها اعتبار
كونه من النعم بالشرائط المعتبرة في الهدي من السن وغيره بل في كشف انه
ظاهر المتن وان كان فيه اعتبر كونه من النعم اعتبر شروط الاضحية من السن وغيره
من باقي الصفات المقررة عندهم بل ظاهره اتفاق اجماع الخلاف على ذلك ايضا
ولكن فيه انه يلزمه ما يجزي في الاضحية الثني من الابل والبقر والغنم والجذع
من الضان وظاهره اعتبار السن فقط فتدبر ولعل الشهرة على ذلك ايضا
وقد يستفاد من بعضها ايضا الاكتفاء بكل ما يملك وينتفع به وان لم يكن
متمولا كالجرادة ونحوها لصدق الهدي بمعنى الهدية على جميع ذلك لغة وعرفا
فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ولو نذر ان يهدي الى
بيت الله غير النعم قيل يبطل النذر وقيل يباع
ذلك ويصرف في مصالح البيت اما لو نذر ان يهدي
عبده او جاريته او دابته بيع ذلك وصرف
ثمنه في مصالح البيت او المشهد الذي نذر له
وفي معنى نذر الحاج او الزائر ان اقول اما نذر الهدي

ولعل الشهرة على ذلك ايضا حق

غير

غير النعم التعينة فلا ريب في بطلانه مع قصد الهدي الذي هو احد المناسك
لمعلومية عدم صحته من غيرها كما لا ريب في صحته مع قصد مطلق الاهداء
اليه واما لو اطلق ففي صحته وحمله على الثاني او بطلانه وحمله
على الاول قولان فعن الحسن والكاتب والقاضي والسرائر والاصباح
والجامع وغيرها اختيار الاول لاحالة الفرد ولعدم التعبد بالاهداء
الا في النعم فيكون نذر غيرها غير متعبد به فلا يكون طاعة فيبطل
وللنصوص ان تعرف نذر الطعام ونحوه وانه ليس بشيء وانه انما يهدى
البدن وهن احياء والحصر فيها اضافي بالنسبة الى غير الاحياء مع
عدم القول بالفصل بينه وبين غيره كما قيل الى غير ذلك مما لا يخلو من نظر
فتدبر وعن المبسوط انه يصح ويصرف في مصالح البيت وهو خيرة النافع
وغيره للاصل ولانه قربة وطاعة ولولا انه راجح في القربات والخيرات
وان لم يندرج في الهدي المتعبد به شرعا ولصحيح علي عن اخيه عليه السلام في رجل
جعل جارية هديا للكعبة كيف يصنع فقال عليه السلام ان ابي عليه السلام اتاه رجل جعل
جارية هديا للكعبة فقال له بعها وقوم مناديا على الحجر فينادي الا
من قصرت نفقته او قطع به او نفد طعامه فليات فلان بن فلان
وامره ان يعطي اولا فاولا حتى ينفد ثمن الجارية وخبر ابا بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال رجع رجل الى ابي جعفر عليه السلام وقال اني اهديت
جارية الى الكعبة فاعطيت بها خمسمائة دينار فما ترى فقال

من قصرت به نفقته

معها ثم خذ ثمنها ثم قم على هذا اي نظر حائط الحجر ثم نادي واعط كل منقطع
وكل محتاج من الحاج وخبر علي بن ابي حمزة عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة
كذا وكذا ما عليه اذا كان لا يقدر على ما يهديه فقال ع ان كان جعله نذرا
ولا يملكه فلا شيء عليه وان كان مما يملك غلام او جارية او شبهه باعه
واشترى بثمنه طيبا فيطيب به الكعبة وان كانت دابة فليس عليه شيء وخبر
قرب الاسناد عنه عن اخيه ع عن رجل جعل ثمن جاريته هديا للكعبة فقال
مر مناديا يقوم على الحجر فينادي الا من قصرت نفقته او قطع به او نفد
طعامه فليأت فلان بن فلان وامره ان يعطي اولا فاولا حتى ينفد ثمن
الجارية وقد ورد في الصحيحة ان قوما اقبلوا من مصر فمات منهم رجل
فاوصى بالف درهم للكعبة فسأل ابو جعفر ع عن ذلك فقال ع ان
الكعبة غنية انظر الى من ام هذا البيت فقطع به او ذهبت نفقته
او ضلت راحلته وعجز ان يرجع الى اهله فادفعها الى هؤلاء الذين سميت
الى غير ذلك من النصوص الدالة على الصحة وعلى ان مصرفها المنقطع من
الحاج ولو لعدم الفرق بين النذر ونحوه وبين الوصية فضلا عن التعليل
بالغنى ونحوه ولعدم الفرق بين اعيان المنذورات من الدراهم والدنانير
والحلي والحيوانات والمنقولات وغير المنقولات المشتركة في كونها من
المملوكات او لعدم القائل به كما قيل ولكن في الجميع نظر اذ منع بعد ظهور
المنافي ونحوه في الفرق بينها بل ظاهره ان العبد والجارية والدابة لا خلاف
في صحة نذرها ولا في صرفها على الحاج والزائرين والمصالح للمنذور له

وما ورد في الصحيح من الروايات في كتب الاربعة

الباقر ع

وعن السرائر

وعن السرائر نسبته الى الرواية وانه لا يجوز ان يعطى احدهم شيئا من
ذلك قبل خروجهم الى السفر وانه ان قال متى كان كذا فلله علي ان
اهدي هذا الطعام الى بيت الله تعالى لم يلزمه ذلك لان الاهداء لا يكون
الا في النعم وفي الجامع انه لو نذر ان يهدي الطعام الى بيت الله تعالى
لم ينعقد نذره عند الحسن وابن الجنيد والبراج وابن ادريس وغيرهم
وظاهر المبسوط تحقيق الجواز فيه وفي غيره وهو الاقوى لانه طاعة
وقربة ونفع لفقراء تلك البقعة فيصح كالانعام ولا اعتبار
بخبر ابي بصير لانه بين الضعف ولا اعتبار بخبر علي المشتمل على عدم
الانعقاد بنذر الدابة مع معارضتها بصحيح علي ان بين في حكم الجارية
ولا يخلو من نظر فتدبر وفي كشف اللثام ان كلام السرائر صريح في الفرق
بين الثلاثة وغيرها للنص عليها لذا فرق بينها المصنف في التذكرة
تبعا للشرائع ونحو السرائر الاحمدي والجامع بزيادة العصفور
والدجاج مع الطعام وكلام القاضي بزيادة على المملوك والدابة
وعن الكاتب اخراج الدابة من الثلاثة الى غير ذلك من عباراتهم
القاضية بثبوت التفصيل في الثلاثة وغيرها وكان نظر المفصلين
انما هو العمل بموارد النصوص البقية وما علم الحاقه بها مع عدم

شمولها له وما لم يعلم به فالمرجع انما هو الاصول والقواعد كما في نظائره
وقد يقال بانه ان كان المراد هو الاهداء والصدقة صح في الجميع وان
كان المراد به اشتراط لهدي الذبح احد المناسك المشروعة لم يصح
في نحو ذلك من الجارية ونحوها وقد يحمل نصوص الصحة وفتاويها
على الاول ونصوص البطلان وفتاويه على الثاني فيكون النزاع
كاللفظي فليلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه الظاهر ان حكم النذر الى
المشاهد المشرفة حكم النذر الى الكعبة في الصحة والمصرف لها ولزوارها
كما هو ظاهر كثير من العبارات اتفاقا وغيره بل ظاهرها انه من
المسلمات عندهم ولو نذر لمن فيها من الائمة ع والاولياء كالعباس ع
وغيره صح ايضا كما هو صريح البعض وظاهر الجميع لعمومات النذر
وغيرها وصرف في مصالح القبر الشريف وفي زواره المحتاجين لا مقتصرا
على المنقطعين في الخروج عن قاعدة الشغل ولفحوى ما ورد في النذر للكعبة
فانهم ع اغنياء عن ذلك فينظر الى حرام قبورهم ع من زائرهم فقطع
بهم ونفدت نفقتهم ونحو ذلك وربما قيل بان الظاهر ارادة صرفه
في سبيل الخير بقصد رجوع ثوابه اليهم ع من غير فرق بين الصدقة على
المساكين على الزائرين وبين غيرها من وجوه الخير التي يرجع ثوابها
اليهم ع كاقامة التعزية واعانة المحتاجين والزوار وان كانوا غير منقطع
بهم وكاكرام الضيوف واغاثة الملهوف وفك الاسير المقروض

ونحو ذلك

ونحو ذلك من وجوه الخير ولا ريب في ذلك مع قصد الناذر له ولكن دعوى
ظهوره في ارادة ذلك من اطلاق النذر بعيدة تماما مدعيها والعرف لا يساعد عليه
ان لم يساعد على عدمها نعم لو عين مصرفا خاصا اتبع ولا يجوز له العدول عنه
الا ان يكون غيره ارجح ففيه البحث السابق في نظائره ولو نذر ان يطرحه
في الصندوق على القبر الشريف بحيث لا يكون فيه نفع للفقراء والزوار
وغيرهم وانما يرجع نفعه الى الظلمة بعنوان منهم ونحوه كما في هذه الاعصار
ففي انعقاده تامل ولعل الاقوى عدمه لا حالة الفساد ولانه من المرجوح
او من المباح وكلاهما لا ينعقد نذره ودعوى انه من الراجح لما فيه من تعظيم
الشعائر ورغم انوف الاعداء ونحو ذلك وان كان غيره ارجح منه عهدتها
على مدعيها فتامل جيدا والله اعلم والاولى دفع النذور المطلقة الى الفقيه المامون
لانه ابصر بمواقعها كما في نحو الزكوة وغيرها من الحقوق العامة هذا ولو قصد
الناذر ما هو الراجح في الشرع ولكن لم يميزه حال اجراء صيغة النذر او زعم
المرجوح شرعا من افراده جهلا منه فالظاهر انعقاد نذره للعمومات والتصريح في
تمييزه الى الحاكم الشرعي والفاء زعمه الفاسد كما في نظائره ولو لم يجر صيغته
الشرعية لم يجب عليه الوفاء به وان استحب له ذلك فانه من الوعد الذي ينبغي الوفاء به
كما هو واضح ولا باس باخذه من صاحبه ودفعه له برضاه مطلقا وان زعم وجوب
ذلك عليه جهلا منه بالحكم الشرعي لحصول طيب نفسه به فعلا وذلك كاف في حلية
ماله شرعا ولا يجب تنبيهه على الحاكم المذبور للاصل خصوصا مع فعله لذلك ولو
على جهة الندب كما هو الغالب المعتاد بين الناس فتامل جيدا والله اعلم

قال ره ولو نذر نحر الهدي بمكة وجب وهل يتعين التفرقة
بها قال الشيخ نعم عملا بالاحتياط وكذا بمنى ولو
نذر نحره بغيرها قال الشيخ لا ينعقد ويقوى انه
ينعقد لانه قصد الصدقة على فقراء تلك البقعة
وهو طاعة اقول الهدي قد يراد به ما هو احد المناسك في الحج
او العمرة وقد يراد به ما هو جزاء الصيد المحترم وقد يراد به ما تعلق النذر
ونحوه باهدائه الى مكان معين كمكة او منى او غيرهما بناء على صحته كما هو
الاصح ولا ملازمة بينه وبين الذبح فيه ولا بين الذبح فيه وبين تفرقة
اللحم على اهله كما هو واضح اما الاول والثاني فحكمه مقرر في كتاب الحج فان
تعلق النذر بما شرع فيه لزم الوفاء به بناء على صحة نذر الواجب
وان تعلق النذر بما لم يشرع فيه لم ينعقد لانه ليس بطاعة وانما
هو معصية كما سبق في محله فليلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث الذي
هو محل البحث هنا فالمتبع فيه قصد الناذر في النحر والتفرقة فان اطلق
نذر الهدي الى المكان فالحق كان مخيرا في مكان ذبحه او نحره وفي تفرقته
على اهله او على غيرهم ولو بان يذبح في مكان ويفرق اللحم على فقراء غيره
ولو بان ينقله اليهم ولو نذر ذبحه او نحره في مكان خاص ولو بمكة او منى
ففي لزوم تفرقة لحمه على اهله وجهان او قولان من قاعدة الشغل وقرب
انصراف الاطلاق اليه كما عن الشيخ واكثر المتاخرين ويؤيد ذلك

بانه

بانه لو لم تلزمه التفرقة فيه لم ينعقد النذر اذ لا فائدة ولا ادب في جعل
الحرم مجزرة بدون التفرقة على اهله كما قيل ومن اصالة البراءة من لزوم
ذلك وان المنذور نفس الذبح فيه وهو بنفسه طاعة في مكة ومنى كما هو محرر
في محله ولا يخلو من قوة وفاقا لبعضهم ان لم يكن هناك عرف ينصرف اليه
اطلاق النذر والا فلا يبعد لزوم اتباعه كما في نظائره تقييدا او تعميما
ولو نذر ان يذبح او ينحر ما يهديه الى مكة او منى في الكوفة مثلا ففي
انعقاده ولزوم الوفاء به قولان من اصالة الفساد وعدم كون ذلك
طاعة كما ينعقد نذره كما عن الشيخ في المبسوط ومن ان نفس الذبح طاعة
لان الله تعالى يحب اهراق الدماء وانه يرجع الى قصد تفرقته على فقراء
تلك البقعة او على غيرهم ولا ريب في انها طاعة وان خصوص المكان
من قيود المنذور التي لا يعتبر فيها الرجحان كما سبق فهو خيرة الشيخ في
الخلاف والاكثر كما قيل ويشهد له صحيح ابن مسلم الاتي بناء على ارادة
نحو ذلك منه كما جزم به بعضهم فتامل جيدا والله اعلم ولو نذر ان ينحر او يذبح
في الكوفة مثلا غير المنذور هديه وسوقه الى مكة او منى ففي صحته وجوه
او اقوال اقربها الصحة ولزوم الوفاء به والاحوط تفرقته فيها ايضا
وعليه يحمل صحيح ابن مسلم ان لم يكن ظاهرا في ذلك هذا وفي كون المراد من
المتن ونحوه هذا الغرض او الفرض الاتي عليه خفاء لان مرجع الضمير

انما هو الهدى المنذور اهداؤه الى مكة او الى منى وذلك غير مقتض لنحره
او ذبحه فيها فيمكن له ان ينحره في غيرها ايضا فاذا تعلق النذر به لزم
العمل به ايضا الا ان يدعى عدم مشروعية نحره او ذبحه في غيرها فيبطل حينئذ
ولكنه ممنوع خصوصا مع فقد نص قطعي على ذلك فان نحر طاعة محضة ولو مع عدم
انصراف الهدى اليها الى ذبحه او نحره فيها فقط عينت على معد من غيرها بل
لا يبعد ان له بيعه وصرف ثمنه في مصالح الكعبة وفقراء الحاج او
الحاج والمعتمرين على نحو هدي العبد واي زينة وغيرها اليها ودعوى
ان ذلك انما هو لتعذر ذبحها بخلاف الهدى المذبوح اليها فانه لا يمكن
ذبحه او نحره كما هو واضح يدفعها منع الحصر المزبور اذ قد يكون الغرض
ملاحظة الاهم للفقراء ونحوهم كما لو كان المهدى ناقة سمينة بحيث يعظم
النفع بثمنها اضعاف مضاعفة بالنسبة الى اكل لحمها ولو صرح بارادة
ذلك حين انشاء نذره فلا ريب في لزوم الوفاء به لان من اعظم
الطاعات اعانة الفقراء والمنقطعين من الحاج والزائرين اللهم
الا ان يثبت التعبد شرعا بالذبح ونحوه كما في الهدى النسكي فلا يجوز
ح كما هو واضح ولكن اني لنا بذلك في مطلق المنذور فتتبعه والله
اعلم قال قده ولو نذر ان يهدي بدنة فان نوى
من الابل لزم وكذا لو لم ينو لانها عبارة

عن

عن الانثى من الابل اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال بل الاجماع
بقسميه عليه لان ذلك مقتضى الوضع اللغوي ولم يتحدد عرف شرعي فلا بد من
حمل اللفظ عليه ولكن لغة من جعل الله تعالى الرشد في قلبه حيث ذهب
بعضهم الى ان اسم البدنة يقع على الابل والبقر والغنم جميعا فالمنوي
حينئذ بعينه يتعين عليه العمل به والا تخير بين الجميع وذهب بعضهم الى انه
يتخير بينها وبين البقرة الواحدة وبين سبع شياه لان المعهود
في الشرع اقامة كل واحد منها مقام الآخر كما قيل وضعفهما معا
ظاهر كما اعترف به كثير من الاواخر مع خبر حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع
انه قال من نذر بدنة فعليه ناقة يقلدها ويشعرها ويقف بها بعرفة
ولا ينافي ما في خبره الآخر عنه ع انه قال من نذر بدنة فعليه ناقة اذ لعلها
جزاء ان قد سمعها منه ع كما هو الظاهر ومع قولهم ع البدنة والبقرة
تجزي عن سبعة وقوله ع فاذا وجبت جنوبها الى غير ذلك مما يقتضي
بلزوم الناقة عند تعذر البدنة فلا اشكال في ذلك كما لا اشكال
في اتباع قصد الناذر لو اراد منها البقرة او الشاة ولو مجازا كما في نظائره
فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيه قد يقال باجزاء البدنة مطلقا للاصل
وصدق الامتثال بعد صدق الاسم لغة وعرفا مع عدم الدليل على
تقييدها بسن الهدى النسكي او بجميع شرائطه المقررة عندهم

وان كان ذلك احوط الآن لقصده الناذر او لشك في صدق الاسم
فيقتصر على المتيقن لقاعدة الشغل المقتضية على الدخل في امثال
ذلك على الاظهر ولا فرق لتفريع المسالك وغيره بهذين
الوجهين على ان المعتبر اقل واجب او اقل مندوب على نحو
ما سبق مرارا فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره ومن
وجب عليه بدنة في نذر فان لم يجد لزمه
بقرة فان لم يجد فسبع شياه اقول قد صرح
بذلك كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به كثير منهم بل
ظاهرهم انه من المسلمات عندهم وانه مجمع عليه بيننا وبين كافة
المسلمين وفي المسالك انه لا يجزي البدل الا مع التعذر في البدنة عندنا
خلافا لبعض العامة فلان اسم البدنة يقع على الابل والبقر
والغنم ولان المعهود في الشرع قيام كل واحد منها مقام الآخر
وهما ممنوعان ومن هنا يجزي ان البدنة تقع على الجمل والناقة
والبقرة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء وخصه جماعة
بالابل وعن بعض الاجلة فلو انه قد يطلقها على البقرة منافي
لما ذكره ائمة اللغة من انها من الابل خاصة ولقولهم يجزي البدنة
عن سبعين والبقرة عن سبعة وكيف كان فان تم اجماع على

البدلية

البدلية المزبورة فلا بحث والا كان المتجه سقوط النذر بتعذر
متعلقه كما في نظائره ولو لم يجد سبع شياه ووجد بعضها فقد
صرح الشهيدان وكثير منهم بوجوب الميسور منه لقاعدته ولقوله ع
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما لا يدرك كله لا يترك كله
ونحو ذلك كما قيل ولو تمكن من بعض البدنة او بعض البقرة لم يجز
كما جزم به بعضهم للاصل ولان البدل مقدم على البعض لثبوته شرعا
على تقدير العجز عن مجموع المبدل منه من غير نظر الى القدرة على
البعض كما قيل ولو تمكن من بعض شاة مثلا ولا بدل له شرعا عن
مجموعها ففي لزوم ذبحه مع الامكان وجهان من الاصل ومن قاعدة
الميسور ونحوها كما قيل ولا يخلو من نظر فتدبر والله اعلم قال ره في اما +
اللواحق فمسائل الاولى يلزم بمخالفة النذر
المنعقد كفارة يمين وقيل كفارة من افطر في شهر
رمضان والاول اشهر وانما تلزم الكفارة
اذا خالف عامدا مختارا اقول اما لزوم اصل الكفارة
بذلك فمجمع عليه نصا وفتوى واما الخلاف في انها كفارة يمين
او كفارة ظهار او كفارة الافطار في شهر رمضان او التفصيل بين الافطار

ولا بدل

يوم نذر صومه ويبني مخالفة باقي المنذور المعين ذلك في الاقوال الى بقية
كما سبق البحث في ذلك في الكفارات وان الاشهر هو الثاني لا الاول
وان الاحتياط مما لا ينبغي تركه اقتصارا على المتيقن لعدم وضوح المأخذ
في غيره وقد سبق ايضا انه لا كفارة على الناسي والجاهل المعذور وفي
الجاهل بالحكم تامل فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الثانية اذا
نذر صوم سنة معينة وجب صومها اجمع
الا العيدين وايام التشريق ان كان بمنى فلا
تصام هذه الايام ولا تقضى ولو كان بغيرها
لم يحرم صيام ايام التشريق ولو افطر عامدا لغير
عذر في شيء من ايام السنة قضاه وبنى ان لم
يشترط التتابع وكفر ولو شرط استانف و
قال بعض الاصحاب ان تجاوز النصف جاز
البناء ولو فرق وهو تحكم ولو كان لعذر
كالمرض والحيض والنفاس بنى على الحالين
ولا كفارة اقول اما وجوب صوم ما يصح تعلق النذر به منها فلا
خلاف فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لان الصوم من اعظم
الطاعات وافضل القربات والارشاد في عدم صحة تعلقه بالعيدين و
ايام التشريق حيث يحرم صومها وح فلا تصام ولا تقضى للاصل وغيره

وربما

وربما احتمل وجوب قضاء ايام التشريق لان افطارها كافطار
ايام الحيض ونحوها وضعفه ظاهر لخروجها عن احد النذر خصوصا بعد ظهور
اتفاق الاصحاب عليه كما اعترف به بعضهم منه جيدا والله واما شهر
رمضان ففي تعلق النذر بصومه قولان اظهرهما صحته فيجب صومه احالة
وعرفا عملا بالخطابين والله اعلم هـ اما وجوب قضاء ما تعمد افطاره
ففي ذلك انه لا خلاف فيه ولا في وجوب اتمامه ولا في لزوم
الكفارة عليه عملا بعموم ادلة ذلك كله وشموله للمقام وغيره وكذلك
في محل وجوب البناء بناء على الاخلال بنذره بالافطار المزبور وان اثم به
الا انه في غير محله خصوصا بعد ظهور اتفاق الاصحاب على عدمه كما اعترف
به بعضهم لان المنذور صوم كل يوم يوم من هذه السنة وذلك مما لا يمكن
استئنافه كصوم شهر رمضان وليس المنذور صوم المجموع من حيث انه مجموع كي
يتعذر استئنافه فيسقط استئنافه بافطار بعضه كما في نظائره هذا مع عدم
اشتراط الناذر للتتابع واما مع اشتراطه وتعمد افطاره ففي لزوم استئنافه
مطلقا وان تجاوز النصف وعدم لزومه مطلقا وان لم يتجاوزه وانما
تجب عليه الكفارة فقط لمخالفة النذر والاخلال به لعدم امكان الاتيان بالمنذور
وعدم الدليل على لزوم قضائه او التفصيل بين تجاوز النصف فله الاتمام
على ما وقع منه مطلقا وان فرق الباقي وبين عدمه فيستانف او انه يجب
عليه الاتيان بالباقي فقط عوضا عن الستة لما وقع منه كما لو لم يشترط التتابع اصلا وجوه

ولا في وجوب

او افعال وقد يستدل على اولها بان ذكر التتابع يدل على كونه
مقصودا فلا بد من تحصيله وقد فات بتخلل الافطار فيجب
تحصيله بالاستيناف واتمام السنة بعد القضاء المعين بقدر
ما فات منها كما قيل وفيه ان هذا المعنى لا يصحح الاستيناف في المعهود
الذي لا يمكن تحققه الا في الاعادة فلو تمت ثم يعوض عنه
نها بل يستحيل الاتيان بنفس المنذور بها بعد مضي بعض السنة
مع عدم الدليل على تجدد بطلان ما وقع منه صحيحا جامعا للشرائط
ووافقا للموانع بل ولا مع لزوم قضائه مع اصالة براءة
الذمة منه ومع كون الواقع منه قبل الافطار عبادة صحيحة لان
صوم كل يوم عبادة مغايرة لصوم غيره وانما يجب عليه قضاء
ما افطره او اخل به من تفريق التتابع فما لم يمكن تدارك ما وجب
عليه من التتابع الذي هو صفة العبادة لم يجب عليه لعدم امكان
الاتيان بالصفة دون الموصوف اذ الاستيناف بالمعنى المذكور
انما يفيد التتابع في القضاء دون نفس المنذور لان المفروض
كونه هو السنة المعينة بل ربما قيل بان اشتراط التتابع
فيها لغو لا فائدة فيه الا انه في غير محله لوضوح الفائدة فيه
بالاخلال بالتتابع بتعمد الافطار فيه ولزوم الكفارة عليه بالمخالفة
بخلاف صورة عدمه فانه لا موجب للاخلال به اصلا واحتمال البعض

لو فرغ

لو فرغ محله لا حالة بقاء التكليف على نحو الافطار في شهر رمضان
وانما الاشكال في تعدد الكفارة بتعدد الافطار في يوم واحد فما عدا
على نحو الافطار في شهر رمضان او عدم تعدده اصلا واثما
تلزم كفارة واحدة عليه مطلقا وان افطر جميع السنة متعمدا
ولعل الاقرب هو الثاني للاصل ولان النذر واحد وان كان
المنذور متعددا والكفارة تابعة للنذر لا للمنذور ودعوى ان
تعدد المنذور بمنزلة تعدد النذر بالنسبة الى الكفارة مما لا دليل
عليها ان لم يكن على عدمها فتامل جيدا والله اعلم وعن المبسوط
نسبة ثالثها الى رواية اصحابنا فان اريد بها رواية في خصوص
المقام فلم نعثر عليها كما اعترف به كثير منهم وان اريد بها روايته
في الشهرين او الشهر ففيه انه لا وجه لقياس المقام ونحوه على ذلك بعد
بطلانه عندنا ودعوى ان ذلك من باب التنبيه بالادنى على الاعلى
الذي هو شايع عندنا او من باب الحقيقة الشرعية المطردة كما هو
الكثير في الاقرار واضحة المنع كما يساعد عليه الوجدان وفهم اكثر
الاعيان مع ان ذلك على تقدير صحته في نفسه لا يصيره رواية
عنهم عليهم السلام كما هو واضح كوضوح عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في نحو ذلك

ح في لفظ الكثير ونحوه فلاحظ وتأمل والله اعلم واما نفي الكفارة
عنه مع كون الافطار لعذر من حيض ونحوه فلا خلاف فيه ولا اشكال
بل الاجماع بقسميه عليه للاصل والرفعة (?) وعدم الاثم الملازم لعدم
الكفارة غالبا او دائما وانما الخلاف او الاشكال في وجوب قضاء
ما افطره وفي وجوب اتمام صوم ما بقي من السنة متمما وان كان
قد شرط التتابع في صيامها وفي وجوب الكفارة عليه لو افطر بعد
ذلك لغير عذر اما الاول فقد اختلفوا فيه على قولين من الامكان (?)
وان ذلك كافطار يوم العيد وان صوم ايام الحيض غير داخل
في النذر ابتداء ومن عموم ادلة القضاء وان النذر محمول على
الواجب شرعا فهو كما لو حلف في شهر رمضان مع ظهور الفرق
بينها وبين العيدين فانه غير قابل للصوم في نفسه بخلاف ايام الحيض
فانها قابلة له في نفسه وفي كلمة (?) غيرهم ان الثاني اجود ولا بأس
به والله اعلم واما الثاني ففيه وجوه ثالثها عدم الخلل مع عدم
اشتراط التتابع لاصالة البقاء وعدمه (?) والخلل مع اشتراطه
لان الاتيان بالمنذور متعذر لان المجموع من حيث المجموع
كما هو مقتضى اشتراط التتابع متعذر فسقط الاتيان بالاخلال ببعضه
ولو لعذر كالسفر الضروري المبيح للافطار وغيره ولكن قد جزم
المص وغيره بعدم الخلل والحاقه (?) لاصالة البقاء ولان شرط

التتابع

التتابع لغو لا فائدة فيه فوجوده كعدمه ولان الافطار للعذر غير
قادح في انقطاع التتابع الواجب اصالة كما في الكفارات فلان
لا يقدح في الواجب بالعارض بطريق اولى ولظهور الادلة في الكفارة في عدم
انقطاع التتابع بالافطار لعذر كما قيد وفي الجميع نظر او منع اذ لا
الا ان يتم عليه اجماع كما قد يظهر من ارسال كثير منهم له ارسال
المسلمات فيما بينهم ومن عدم حكاية الخلاف فيه في كتبهم فلاحظ
وتأمل والله اعلم واما الثالث ففيه وجوه لعل اقربها العدم ان
لم يكن اجماع على عدمه للاصل ولعدم ثبوت التلازم بين الاثم والكفارة
والا لتعددت الكفارة على عدد ايام السنة مع كون النذر واحدا
والتالي باطل قطعا او ضرورة فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
فتأمل جيدا والله اعلم قال ره ولو نذر صوم الدهر
صح ويسقط العيدان وايام التشريق بمنى ويفطر
في السفر وكذا الحائض في ايام حيضها فلا
يجب القضاء اذ لا وقت له اقول اما الاول فلا خلاف
فيه ولا اشكال لانه من اعظم الطاعات فيندرج في العمومات

وكراهة صومه مع تسليم ثبوتها غير مانعة عن انعقاده بعد كونها
من مكروه العبادة كما هو واضح وكذا الثاني ونحوه اذ لا نذر
في معصية وكذا الثالث لاستحالة التكليف به مع عدم
التمكن منه لعدم وقت له شرعا بعد تعلق النذر بجميع الايام
واحتمال بطلان اصل النذر لانه انما تعلق بالمجموع من حيث
انه مجموع فلم يحصل في غير محله لانه انما تعلق بكل يوم يوم
فيصح في الطاعة ويبطل في المعصية بل الظاهر ذلك ايضا حتى لو
صرح بدخول العيدين مثلا فيها لان ذلك غير قاض ببطلانه في غيره
بعد مغايرتهما شرعا وعرفا الا ان يدخله في قصده على وجه لا يكون
قاصدا للصوم غيره وحده فيتجه بطلانه ح ولعل الراجح لفظه
والله اعلم وكذا الثالث لاستحالة التكليف به مع عدم التمكن منه
لعدم وقت له شرعا بعد تعلق النذر بجميع الاوقات كما هو المفروض
فتامل جيدا والله اعلم واما دخول شهر رمضان فيه مع الاطلاق ففيه
الوجهان السابقان وقد تقدم ولو افطر بعض شهر رمضان لعذر
او لغير عذر ففي وجوب قضائه عليه وجهان من كونه مستثنى في الواقع
فيقضيه مع احتمال شمول النذر له ايضا كشهر رمضان ومن سبق
النذر على الخطاب به فلا يتوجه اليه لعدم امكان وقوعه منه شرعا

فينتقل

فينتقل الى الفدية عنه كالمريض طول السنة كما قيل ولو كان
عليه كفارة صوم شهرين مثلا قبل نذره او بعده ففي استثنائه
الوجهان ايضا مع احتمال تعين الخصال الاخر عليه لتعذره منه
كما قيل فتامل جيدا والله اعلم وظاهر المتن ونحوه جواز السفر له اختيارا
بل نسب الى ظاهرهم وصرح بعضهم للاصل واطلاق ادلته كسفر
الطاعات وغيرها مع انصراف النذر الى الحضر وح فيفطر فيه
مطلقا وان قلنا بجواز صوم المندوب في السفر لان المفروض وجوب
الصوم عليه بالنذر والواجب لا يصح في السفر كما قيد وقد يقيد بشمول
النذر له على القول المزبور فيجب عليه صومه فيه اذ لا مخرج له عنه
واطلاق المتن ونحوه قد ينزل على القول بعدم جوازه في السفر والا
فلا موجب للافطار فيه اصلا بعد تعلق النذر بصوم جميع ايام الدهر بنية
الامر خروج ما منع الشرع من صومه منه كايام التشريق ونحوها فيتعين
دخوله فيه نعم لو كان متعلق النذر صوم ايام الدهر في الحضر فقط جاز
له الافطار في السفر حتى على القول بجواز الصوم فيه الا انه خلاف المفروض
عندهم فتامل جيدا والله اعلم ولو افطر في السفر فلا قضاء عليه في الحضر وفي وجوب
الفدية بمد عن كل يوم كالعاجز عن صوم النذر وجهان او قولان لعل
اقربهما العدم للاصل ومنع كونه بحكم العاجز فانه متمكن عليه

ان لم يكن عليه عن صومه والله اعلم ولو عين يوما للقضاء من شهر رمضان
ففي جواز افطاره قبل الزوال اختيارا وجهان او قولان من
الاصل وان ذلك حكم القضاء شرعا وانه خارج عن متعلق
النذر كما قيل ومن ان المنوي عنه بقيد تسليمه انما هو القضاء
الصحيح دون مطلق ما قصد كونه قضاء او ان المنوي يقينا
هو القضاء قبل شهر رمضان عند تضيق وقته فقط واما قبل
ذلك فلا يعلم خروجه عنه الا بعد تمامه صحيحا وح فما وقع منه بنية
القضاء مراعى باستمرار نيته الى الغروب فيستقر كونه قضاء
وان لم تستمر نيته عليه لغو من صوم النذر لبقاء خطابه ولو
للكفارة الا مرتبها فاذا قصد امتثال امر القضاء لم يخاطب
بالنذر واذا لم يقصده توجه اليه خطاب النذر وح فلا يسوغ
له تعمد الافطار قبل الزوال قضاء لحق النذر ولعل ذلك هو
الاظهر وفاقا للمسالك وغيرها وح فلو افطره قبل الزوال فعليه
كفارة النذر فقط لانه هو الذي قد خالفه عمدا ولو افطره بعد الزوال
ففي لزوم كفارته او لزوم كفارة خلف النذر او لزومهما معا وجوه
او اقوال لعل اظهرها اوسطها لتعينه للنذر في الواقع ودعوى
تعينه للقضاء بالزوال فعليه كفارته ثم لا شبهة عليها ان لم
يكن

يكن على عدمها وفي المسالك وغيرها ان الاظهر لا يخلو من قوة لعدم
في القضاء بعد الزوال ولتبين تعلق النذر به حيث بطل
القضاء مع مخالفته للنذر ولا ريب في انه احوط وكون المانع
للصوم المزبور كانه مستظهر كما اعترف به بعض من تأخر والمبادر
من ادلة كفارة القضاء انما هو صورة عدم تعلق النذر ونحوه
به فقط فلاحظ وتدبر والله اعلم وفي القواعد انه لو قلنا بجواز
الافطار قبل الزوال في قضاء لحق القضاء افطره ففي وجوب
كفارة خلف النذر عليه اشكال من انه قد افطر يوما من القضاء قبل
الزوال ولا كفارة فيه وان المنوي عن النذر نية قضاء لتشخصه
به لا باتمامه الى الغروب كما قيل ومن كون العدول عن النذر انما
يكون سابقا بشرط القضاء فاذا اخل به فقد افطر يوما يجب صومه
بالنذر لا لعذر اذ العذر انما هو صوم القضاء ولم يفعله لانه بافطاره
خرج عن كونه قضاء ولان سقوط الكفارة في اليوم الاول يوجب سقوطها
في اليوم الثاني وهكذا فيؤدي ذلك الى سقوط النذر وخروج المنذور
عن الوجوب وفي ذلك بطل قطعا كما قيل والامر سهل والله اعلم قال

في السفر الثاني وروي عنهم انه لا ينقطع به التتابع

فينقطع بالاختيار ي اقول قال ثاني الشهيدين انه

من تتمة المسئلة ان تبعة المتعلقة بنذر السنة المعينة وان كان

له مدخل يسير في نذر صوم الدهر الا ان قطع التتابع فيه لا يترتب

عليه فائدة وقد يورد عليه بان قطعه في السنة كذلك ايضا

لاشتراكهما في عدم امكان تداركه وفي لزوم الكفارة بالاخلال به

وفي اخلال النذر مع تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وفي عدم

الاخلال مع تعلقه بكل يوم يوم نعم قد يمكن الفرق بينهما بامكان

رفع القضاء في السنة المعينة وعدم امكانه في صوم الدهر اذ

لا وقت له كما مر الا ان ذلك غير قادح بكونه من تتمة المسئلة

الاولى كما هو واضح وقد يتعلق بذلك في خصوص نذر صوم

الدهر ويراد به ان التتابع فيه واجب فلا يجوز تركه مع القضاء

فلا يسوغ له السفر فيه مع عدم الاضطرار اليه لاستلزامه ترك

الواجب المتقدم ومستلزم الحرام حرام كما قيل ولا فرق بين كون ترك

الصوم الواجب بالنذر او ترك التتابع الواجب بالنذر وربما

يفرق بينهما بمنع التحريم في الاول للاصل وعموم ما دل على رخصة في السفر

في جميع الازمان حتى رمضان ومن المعلوم ان الوجوب فيه اهم

من الوجوب بالنذر على ما هو المستفاد من مجموع الايات والنصوص

ان

شهر

ان وجوب الصوم ما دام حاضرا لا مطلقا وحينئذ فلا ينافي في ادخال نفسه

في عنوان السفر الموجب للافطار شرعا واما الثاني فلا يجوز صدوره

منه من جهة النذر وان قلنا بجواز السفر مع تفويت الصوم الا ان التتابع

امر آخر وحينئذ فيمكن ان يكون السفر معصية فلا يحرم الصوم فيه فلا ينقطع التتابع

ويكون المسئلة شبه المسائل الدورية التي يستلزم الوجود فيها العدم اللهم

الا ان يمنع حرمة السفر وان استلزم فوات التتابع المنذور كما قيل

وفيه ان هذا المنع جيد ان كان التتابع تابعا للصوم في كونه ما دام

حاضرا كما هو غير بعيد واما لو كان وجوبه مطلقا فلا يتجه الا الترتب اقتضائه

المنع من السفر المنافي له حينئذ بناء على لزوم الافطار فيه والا فله القيام

فيه ولا ينقطع به التتابع كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم ولو تعلق

وقت القضاء مع نذر صوم الدهر لقرب شهر رمضان او بنذر ونحوه

ففي لحوق احكام القضاء له خاصة او بنفيه في جهة النذر المنذر ايضا وجهان

لعل اقربهما الثاني لعدم التنافي بينهما فيجمع بينهما وترتب عليه جميع

احكامهما مع الامكان وربما مال بعض من تأخر الى الاول ولعله

لخروج ايام القضاء عن اصل النذر الا ان المانع له مستظهر فلاحظ

وتدبر والله اعلم قال ره ولو نذر سنة غير معينة كان

مخيرا بين التوالي والتفرقة ان لم يشترط التتابع اقول الذي

في التخيير المذكور مع عدم الاشتراط المذكور للاصل وصدق الاشتغال بكل من الامرين ودعوى تبادر الاتصال منها فيكون كاشتراط التتابع ممنوعة على مدعيها فتأمل جيدا والله اعلم واما مع اشتراط التتابع ونحوها فلا ريب في عدم جواز التفرقة فيها مع ظن الموت ونحوه لتضييقه عليه حينئذ ظاهرا واما مع عدمه فله الافطار في اثنائها للاصل وغيره ولكن عليه القضاء ما وقع منه والاستيناف في صوم سنة جديدة قولا واحدا كما في ذلك وغيره والله اعلم واحتمال لزوم اكمالها بتجويز الشروع فيها فلا يسوغ له الافطار في اثنائها اختيارا لنهي عن قطع العمل كانه في غير محله والنهي على الوجه المذكور غير ثابت والاية الشريفة لا يراد بها نحو ذلك كما لا يخفى على المتامل فيها هذا وفي صحة ما وقع منه في نفسه وان لم يكن وفاء للنذر وجهان اقربهما ذلك فيكون صوما مندوبا ودعوى انه ليس بمنوي والمنوي لم يقطع واضحة المنع كدعوى ان صحته مشروطة بلحوق الباقي به فلما لم يلحق به تبين بطلانه فان بطلانه من جهة كونه بعض المنذور لا يقتضي بطلانه في نفسه كما هو واضح فتأمل جيدا والله اعلم قال رحمه الله فله

ان يصوم اثني عشر شهرا والشهر عدة

بين الهلالين او ثلثون يوما اقول لا ريب في

انه له ذلك فان السنة حقيقة في ذلك فيحصن به الامتثال ولو

مع

مع تفريق الشهور مع عدم اشتراط التوالي بينها وحينئذ فقد يتحقق بتعيين صوم الاشهر الهلالية عليه لان الشهر حقيقة في الهلالي لغة وعرفا وشرعا ففي مجمع البحرين ان الشهر في الشرع عبارة عما بين هلالين قال الشيخ ابو علي وانما سمي شهرا لاشتهاره بالهلال وحينئذ فانما يعدل الى الشهر العددي مع تعذر ارادة الهلالي والمفروض عدمه هنا وقد يتحقق بعدمه لان الشهر اسم للاعم منهما عرفا او لان المراد به في الخطابات الشرعية والعرفية ما هو الاعم منهما كما هو ظاهر احكامهم ادعيهم في التخيير بين الامرين وبين كون بعض الشهور هلاليا وبعضها عدديا الصدق الاشتراك بالوجوه الثلثة واحتمال تعين الاشهر العددية لان السنة تنكسر بمكان شهر رمضان والعيدين فاذا انكسرت وجب ان يعتبر فيها العدد اجمع على نحو ما قيل به في الشهر ضعيف جدا بل قد يقطع بعدمه بل هو خرق الاجماع عندهم فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله ولو صام شوالا

وكان ناقصا اتم بيوم بدلا عن العيد وقيل

بيومين فهو حسن وكذا لو كان بمنى في ايام

التشريق فصام ذا الحجة قضى يوم العيد

وايام التشريق ولو كان ناقصا قضى خمسة

ايام اقول الخلف المزبور مبني على ان الشهر الهلالي مختص بما
بين الهلالين وان كان ناقصا وانه لا يكتفى بما فات مما
بينهما فلو كان ناقصا وفات منه يوم اكمله بيوم و
هكذا وح فلا حاجة الى الانتقال الى الشهر العددي ولا
يبقى فيه فائدة اصلا حتى انه لو ابتدأ من آخر الشهر الناقص
بيوم اكمله بما فات منه وهو ثمانية وعشرون يوما و
حاز المجموع هلاليا كما قيل والفرق بين الكل له بالقليل والكثير
لا تخلو من تحكم فلا يصح الاول وفاقا لكثير منهم بل لعله هو
المشهور خلافا لما عن الشيخ لدعوى صدق الهلال بالاكمال المزبور
ولكن الماتن لم يستظهر كما عن غير واحد بل كثير ممن تأخر فلا خطر في نذر
والله اعلم قال ره ولو صام سنة واحدة اتمها
بشهر ويومين بدلا من شهر رمضان
وعن العيدين فلم ينقطع التتابع بذلك لانه
لا يمكنه الاحتراز منه فلو كان بمنى قضى
ايام التشريق ايضا اقول اما مع عدم اشتراط
التتابع فالمتجه عدم الاجتزاء بذلك بل يصوم اثنى عشر شهرا هلاليا
الا ان يقصدان يصوم من المحرم الى المحرم مثلا فعليه ان يصوم كذلك

او ملفقا من الهلالي والعددي صح
عليه اعلى الله مقامه

وليس

وليس عليه بدل شهر رمضان ولا بدل العيدين ولا ايام منى للاصل وصدق
الاشتغال والاتيان بالمنذور بحسب الامكان لان المذكورات خارجة
عن متعلق النذر شرعا الا ان ذلك خارج عن المفروض الآن فانه في مقام
امتثال نذر صوم السنة وح فعليه ان يتمها بشهر هلالي بدل شهر رمضان
واكمال شوال ثلثين يوما فان كان تاما صام بدل العيد فقط وان كان
ناقصا اكمله بيومين على الاصح وكذا بالنسبة الى ذي الحجة فيكون وفاؤه للنذر
ملفقا من الهلالي والعددي فتم جيدا والله اعلم واما مع اشتراط التتابع
بان جميع ايام السنة حقيقة فلا يمكن تحققه لانه غير مقدور له كما صرح
كوضوح عدم صحة نذره ح وانما يصح نذر التتابع بمعنى ان لا يفطر بين ايام
السنة اختيارا فاذا صامها كذلك وقع لزوم تدارك ما فاته منها وجوبا
كما في الكتاب وغيره لعدم صدق الامتثال عرفا واصالة البراءة من لزوم
الزائد عليه كما لو عين السنة ومع ظهور منع الصدق المزبور لان المنذور
انما هو صوم السنة فلم يحصل ذلك في الخارج فعليه الاتيان بمقدار ما نقص منها
مع الاتصال بما وقع منه وهو الاظهر كما في المسالك وغيره اللهم الا ان
يقال بان الماتن وغيره نذر صوم السنة متتابعة ان يصوم من المحرم الى
المحرم مثلا وذلك صادق بما عرفت الا ان يقصد غيره بان ينذر صيام
اثنى عشر شهرا هلاليا او عدديا او ملفقا منهما فعليه الاتيان بها
على احد الوجوه الثلثة ولا يضره الافطار لعذر من مرض او حيض او سفر ضروري

من غير فرق

او نحو ذلك ويلزمه الكمال بمقدار ما فاته منها على وجه التتابع كما نص عليه كثير
منهم من غير خلاف فيه يعرف بين امكان الاتيان بالتتابع الحقيقي بعد ذلك
كما لو آيست المرأة من الحيض وبين عدم امكانه اصلا كما لا افطار في العيدين
ونحوهما كما يشهد له خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله ع عن رجل جعل عليه صوم شهرين
متتابعين فيصوم شهرا ثم يمرض هل يعتد به فقال ع نعم امر الله حبسه فقلت
له ع امرأة نذرت صوم شهرين متتابعين فقال ع تصوم وتستأنف
اياما مما قالت فحاضت فيها حتى تتم الشهرين فقلت له ع أرأيت ان هي
آيست من الحيض هل تقضيها فقال ع لا يجزيها الاول مع عدم الفرق
بين الشهرين والثلاثة والسنة والسنتين وغير ذلك بل لعل الاكتفاء
بذلك في الاقل يقتضي الاكتفاء به في الاكثر بطريق اولى فتدبر جيدا والله اعلم
تنبيه الظاهر عدم حصول التتابع هنا بمجرد تنصيف السنة كما نص
عليه كثير منهم للاصل بعد بطلان القياس على حصوله في الشهرين ولكن
عن الشيخ ره حصوله بذلك على نحو ما سبق في صوم السنة المعينة ولم نعثر له على
شاهد معتبر كما اعترف به كثير ممن تأخر فلاحظ وتدبر والله اعلم قال ره
لو نذر صوم شهر متتابعا وجب ان يتوخى ما يصح
ذلك فيه واقله ان يصح فيه تتابع خمسة
عشر يوما فلو شرع في ذي الحجة لم يجز لان التتابع
ينقطع بالعيد اقول اذا اطلق نذر صوم الشهر كان عليه

يصوم

العددي

يصوم شهرا هلاليا بل او عدديا على البحث الآتي بلا فرق فلا يعتبر في الشهر
الا انفصال العدد فيه على غيره لغة وعرفا وشرعا كما هو واضح كوضوح انه لو شرط
التتابع لزم بغير خلاف ولا اشكال ايقاعه في زمان يمكن حصوله فيه شرعا
لتوقف امتثال خطاب النذر على ذلك وعند الاصحاب كما في المدارك وغيرها
انه يحصل التتابع في الشهر المنذور بتتابع خمسة عشر يوما للخبر الفضيل بن
يسار عن ابي جعفر ع في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر
يوما ثم عرض له امر فقال ع جائز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان
اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما ونحوه غيره ولكن
مورده انه نذر صوم الشهر منه دون وصف له بالتتابع ولا يلزم من ثبوت
الحكم المزبور فيه ثبوته مع وصفه بذلك اللهم الا ان يدعى ظهور التتابع
فيه فيكون كالتصريح به عندهم ولكنه محل منع او يدعى عدم القول
بالفصل بينهما وقد سبق تمام البحث في ذلك في كتاب الصوم فلاحظ و
تامل والله اعلم قال ره الثالثة اذا نذر ان يصوم اول
يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره لان
صيامه مستحق بغير النذر وفيه تردد
اقول هذا من جزئيات تعلق النذر بالواجب على الناذر وقد اختلف الاصحاب
فيه على قولين اشهرهما بين القدماء عدم صحته كما عن السيد والشيخ وابي
الصلاح وابن ادريس وسعيد وغيرهم لاصالة الفساد ولان المنذور

من ادلة النذر ان يكون متعلق بغير الواجب فيجزيه واجبا عينيا
ولما قيل من وجوبه عينا بغير النذر فلا فائدة في انعقاده عليه ولا تشاغل
لتحصيل الحاصل ولانه على تقدير كونه من شهر رمضان مستحق صيامه بالاصل
ولا يمكن ان يقع فيه غيره كما قيل ولكن صرح الفاضلين وغيرهما ممن تاخر
عنهما انعقاده بل نسب الى اكثر المتاخرين لعمومات النذر ولفحوى
انعقاد اليمين عليه كما قيل وللمحكي من الاجماع [illegible] على ان النذر
انما ينعقد اذا كان المنذور طاعة بان يكون واجبا او مندوبا والحاجة
باصل الشرع لا ينافي تاكيد الوجوب وفائدته وجوب الكفارة مع [illegible] وفي
الجميع نظر فتدبر وعلى الثاني فيجزي ترامن النذر كما في المسالك وغيرها
وتظهر الفائدة في تعدد الكفارة ولكن للبحث فيه مجال وان كان الاحوط
لا محيص عنه وفيها ايضا انه يتفرع على ذلك دخول شهر رمضان في نذر
السنة المعينة وصوم الدهر ونحوهما لا يخرج عن النذر كباقي الشهور
وقد يورد عليه بان مجرد الصلاحية لذلك مع التصريح به غير كافي في
شمول الاطلاق اللفظي له بعد قرب احتمال انصرافه الى غيره عرفا
فتدبر جيدا والله اعلم قال رحمه الله الرابعة نذر المعصية لا
ينعقد ولا يجب به كفارة كمن نذر ان يذبح
ادميا او انسانا او اماما او فعلا او نسبيا او
اجنبيا وكذا لو نذر ليقتلن زيدا ظلما او نذر

ان يشرب

ان يشرب خمرا او يرتكب محظورا او يترك فرضا وكل ذلك
لغو لا ينعقد اقول لا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافة في
عدم انعقاد شيء من ذلك بل هو من الاجماعيات او الضروريات
والنصوص به مستفيضة او متواترة من طرق العامة والخاصة نعم
انما الخلاف فيما بينهم في انه هل يوجب شيئا على الناذر ام لا فيه قولان
على عدمه كما عن كثير من العامة او اكثرهم للاصل وظاهر كثير من النصوص
المصرحة بانه لا نذر في معصية وانه لا شيء عليه فيه وانه من اللغو ومن خطوات
الشيطان ونحو ذلك ولكن عن بعض العامة ان عليه كفارة يمين او شاة لما عن
ابن عباس ان عليه ان يذبح شاة وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال له عليه السلام رجل اني نذرت ان انحر ولدي
عند مقام ابراهيم عليه السلام ان فعلت كذا او كذا ففعلت ذلك فقال عليه السلام اذبح
كبشا سمينا وتصدق بلحمه على المساكين ولا باس بحمله على الندب كما
عن الشيخ وغيره او على التقية كما يشهد له خبر عبد الرحمن عنه عليه السلام عن رجل نذر
ان ينحر ولده فقال عليه السلام ذلك من خطوات الشيطان التي وقعت في
فيه بعض العامة فافهم بتحقيق هذا الرشد في خلافهم فتدبر جيدا والله اعلم
قال رحمه الله ولو نذر ان يطوف على اربع فعل مرتين في
ما بين الحج والاقرب انه لا ينعقد اقول لا ينبغي التامل في
عدم الانعقاد على ذلك بل لا نعرف فيه خلافا لعدم التعبد به شرعا فلا

يتعلق به النذر بعد اشتراط كون متعلقه طاعة او عبادة ولكن
في كونه سببا لوجوب الطواف المشروع وجهان او قولان من الاصل
وان ذلك من خطوات الشيطان ومن اللغو في الايمان ونحو ذلك
مع عدم قصد الناذر لما هو المشروع كما قيل ومن خبر السكوني عن
ابي عبد الله ع عن ابيه ع عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع عن
امرأة نذرت ان تطوف على اربع فقال ع تطوف اسبوعا
ليديها واسبوعا لرجليها ونحوه غيره وربما يقتصر العمل به على
نذر المرأة لذلك فلا باس به كما سبق البحث فيه مفصلا في كتاب
فلاحظ وتامل والله اعلم فائدة الخامسة اذا عجز
الناذر عما نذره سقط فرضه فلو نذر الحج
فصد سقط النذر وكذا لو نذر صوما فعجز
لكن روي في صحيحة انه يتصدق عن كل يوم
بمد من طعام اقول لا ريب في سقوط وجوب المنذور
بالعجز عنه لان القدرة عليه شرط ابتداء واستدامة عقلا ونقلا
كتابا وسنة واجماعا بل ضرورة ولكن لا مانع من ان يجعل
الشارع بدلا عن ذلك تعبدا وان لم يكن مقصودا للناذر

اصلا

اصلا وقد روى اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع عن رجل يجعل عليه صياما
في نذر فلا يقوى فقال ع يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين
وخبر محمد بن منصور عن موسى بن جعفر ع عن رجل نذر صياما فثقل
عليه فقال ع يتصدق لكل يوم بمد من حنطة وخبره عن الرضا ع
انه قال في ذلك يتصدق عن كل يوم بمد من طعام وقال ع كان
ابي ع يقول على من عجز عن صوم نذر مكان كل يوم مد وعن الكافي
روايته وزيادة من حنطة او شعير وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن
ابي الحسن ع عن رجل جعل لله نذرا على نفسه المشي الى بيت الله
الحرام فمشى نصف الطريق او اقل او اكثر فقال ع ينظر ما كان
ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به الى غير ذلك مما لا باس بالعمل
لولا اشتهار عدم وجوب ذلك عليه كما سبق البحث فيه في الكفارات
فلاحظ وتامل والله اعلم فائدة السادسة العهد
حكمه حكم اليمين وصورته ان يقول عاهدت الله
او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا فان
كان ما عاهد عليه واجبا او مندوبا او ترك مباح
او اجتناب محرم لزم ولو كان بالعكس لم يلزم
ولو عاهد على مباح لزم كاليمين ولو كان فعله اولى
او تركه فليفعل الاولى فلا كفارة اقول تفصيل البحث

في العهد يقع في بيان معناه وفي حكمه وفي لواحقه اما الاول فالعهد لغة
له معان كثيرة منها انه التزام المكلف بعمل من الاعمال مع الله تعالى
او مع غيره وشرعا ولو مرادا شرعيا او اصطلاحا ان يقول
عاهدت الله او علي عهد الله انه مطلق او معلق على شرط كما ذكره
كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف مع احتمال الاكتفاء بكل ما دل
واما الثاني فلا خلاف ولا اشكال في وجوب الوفاء به بل الاجماع بقسميه
عليه والايات الكثيرة والروايات المستفيضة او المتواترة الدالة
على ذلك من سائر المشتقات منه والجملة الاسمية ونحو ذلك
الا ان اصالة الفساد والاقتصار على المتيقن مما لا مخرج عنه بعد
كون العهد سببا للصحيح كما في نظائره فتنه جيد والله اعلم واما الثاني
فلا خلاف ولا اشكال في وجوب الوفاء به بل الاجماع بقسميه عليه
والايات الكثيرة والروايات المستفيضة او المتواترة ناطقة
بالامر به وهو حقيقة في الوجوب مضافا الى القرائن الدالة على
ارادته منها كما لا يخفى على المتأمل فيها هذا وفي المسالك وغيره انه
قد اختلفت عبارات الاصحاب في متعلق العهد فانه منهم من
جعلوا متعلقه متعلق اليمين فينعقد فيما ينعقد فيه ويبطل فيما يبطل
فيه والشيخ في النهاية والشهيد في س وغيرهما كالمفيد في المقنعة وابن حمزة
في الوسيلة وغيرهم جعلوا متعلقه متعلق النذر وتظهر فائدة الخلاف
في العهد على المباح المتساوي الطرفين دينا ودنيا فان جعلناه

كاليمين

كاليمين انعقد بغير اشكال وان جعلناه كالنذر فالمشهور عدم صحته
لان شرطه ان يكون متعلقه طاعة او راجحا فلا ينعقد على المباح وفيما
اذا لم يعلق على شرط فمع القول بانعقاده باليمين ينعقد بغير اشكال وعلى
القول بالنذر يبنى فيه الخلاف السابق ومن قال بانعقاد النذر
على المباح كما اختاره الشهيد في س وبانعقاد النذر المتبرع بغير شرط
كما ذهب اليه جماعة لا يفرق الامران الا ان ذلك كله مما لا طائل
تحته والمهم انما هو اتحاقه بالبرهان على اتى القولين والاظهر الثاني
ونحوه انه كاليمين في خصوص المتعلق لا في المشروط والمطلق ولا في
شرائطها الى الغير والناذر ولا في غير ذلك مما يختلف النذر واليمين
فيه كما في الرياض وغيره وكيف كان فقد يستدل على الاول بالعمومات
التي منها ما فسر بها العقود بالعهود كما في خبر ابي سنان وغيره وخبر
علي بن جعفر ع عن اخيه ع عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه
ان لم يف بعهده فقال ع يعتق رقبة او يتصدق بصدقة او
يصوم شهرين متتابعين ولا يقدح شموله للمكروه ونحوه بعد
خروجه بالاجماع وغيره او بعد ارادة مطلق المرجوح من
المعصية لا غير ذلك كما قيل ولكن لا دلالة في شيء من ذلك على
ثبوت الكلية المزبورة كما هو واضح وقد يستدل على الثاني

باحالة البراءة واحالة الف دفع محتمل الاتفاق وبخبر ابي
بصير عن احدهما ع انه قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه
في امر لله فيه طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين
متتابعين او اطعام ستين مسكينا وخبر احمد المروي عن
نوادره عن ابي جعفر الثاني ع عن رجل عاهد الله عند
الحجر ان لا يقرب محرما ابدا فلما رجع عاد الى المحرم فقال ع
ابو جعفر ع يعتق او يصوم او يتصدق على ستين مسكينا
وما ترك من الامر اعظم ويستغفر الله ويتوب اليه
وبخبر علي قال قلت لابي الحسن ع اني كنت اتزوج المتعة
فكرهتها وتشاءمت منها فاعطيت الله عهدا بين الركن
والمقام وجعلت علي ذلك نذرا او صياما ان لا اتزوجها
ثم ان ذلك شق علي وقدمت على يميني ولم يكن بيدي
من القوة ما اتزوج به في العلانية فقال ع عاهدت ان
لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه الى غير ذلك مما قيل
ولكن لا دلالة في شيء من ذلك على الكلية المذكورة الخ
كما هو واضح بادنى تامل فالمتجه كما اعترف به بعض من تأخر
انما هو التصحيح في كل حكم من الادلة المشرعية اذ

لو

هو قسم ثالث فقد يوافق النذر وقد يوافق اليمين وقد لا يوافق
احدهما كما لو كانت كفارته كفارة ظهار كما عن المفيد وما يستفاد
من العمومات بعموم متعلقة على نحو اليمين كما ان المستفاد منها عدم
اشتراطه اذن الوالد في انعقاده وان قلنا باشتراطه في النذر واليمين
لدليل خاص بهما على بطلان قياسه عليهما اللهم الا ان يتم اجماعهم على
انه لا ينفرد عنهما بحكم اصلا وفيه ترديد وحكمه بينهما فقط يوافق اليمين
في بعض الاحكام وقد يوافق النذر في بعضها ولا يلزم من ذلك مساواته
لاحدهما في جميع احكامه ودعوى الاجماع المركب على ذلك عهدتها على
مدعيها ولعل مراد المصنف ومن عبر بعبارته انما هو مساواته لليمين
في خصوص المتعلق لا في جميع احكام اليمين بل لعل هذا المتعين الظاهر من
ذلك حيث عمم في المتعلق وحقق فيه صورته بالمتعلق على شرط
دون المطلق فهو حينئذ مخالف للنذر عنده الخ وان كان موافقا
لمن فسر النذر على المتعلق الخ كما سبق البحث فيه فلاحظ وتامل والله العالم

واما اللواحق ففيه مسائل الاولى الظاهر ان المباح فعلا او تركا
اذا تعلق به العهد يجب الوفاء به كما نص عليه كثير منهم بل هو المشهور
خصوصا بين المتاخرين حتى انه ظاهر كثير من العبارات تمسكا بالعمومات
الشاملة لذلك لغة وعرفا وشرعا كما قيل وللاطلاق خبر علي بن جعفر ع

السابق المجرد او المنضم بذلك وبه يخرج عن الاصل القاضي بعدم
الانعقاد وفيه كما عن كثير من العبارات تمسكا باشعار بعض الروايات
الحق لا تعارض بينها وبين ما جرى على السابق كما هو واضح فتدبر جيدا
والله اعلم **الثانية** انما تعلق العهد بالفعل ثم صار تركه اولى
او بالعكس دينا او دنيا فقد صرح كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف كما
اعترف به كثير منهم بان له ان يفعل الاولى ولا كفارة عليه
للاصل ولان الاولوية متبعة ابتداء واستدامة كما قيل وفيه
لانه يظهر منهم الاجماع على ذلك كما اعترف به بعضهم ولما عن
التبيان من انه لا كفارة عليه عندنا ولعموم بعض النصوص
الواردة في اليمين والنذر او لفحويها وعدم القول بالفصل بينها
بين العهد وبينها ولثبوت الحكم المزبور في اليمين والنذر اجماعا
فتوى ونصا وهو لا يخلو عن احدهما اتفاقا فليكن الحكم
فيه ايضا ثابتا كما في الباقي اما غير ذلك مما لا يخلو بعضه من نظر
او منع والعمدة انما هو الاول بعد عدم حجية الاستصحاب في نحو
ذلك على الاظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم **الثالثة** ظاهر المتن
والنافع والتحرير ونحوها عدم انعقاد العهد المجرد عن الشرط
القصد وفي نهاية المرام الميل اليه اقتصارا على المتيقن

ولكن

ولكن قد صرح الفاضل في القواعد والشهيدان وكثير منهم بانعقاده
ايضا للعمومات كتابا وسنة بل في الخلاف انه اذا قال علي عهد الله ان
[illegible] ان ذلك يكون نذرا فان خالفه لزمه ما يلزم
في كفارة النذر هذا اذا نوى ذلك فان لم ينو لم يلزمه شيء
وفي كشف اللثام انه لا اشكال فيه في شموله لغة للمشروط والمطلق
بل عن الخلاف الاجماع عليه كما قيل فلاحظ وتامل والله اعلم
الرابعة يشترط الكمال في المعاهد بلا خلاف ولا اشكال على
النذر واليمين بل لا يبعد اشتراط اذن الوالد والزوج والسيد
في انعقاد العهد كاليمين والنذر لا اصالة الفساد وبدونه مع
الشك في شمول العمومات لذلك خصوصا بناء على ان العهد
اسم للصحيح هذا مع احتمال عدم اشتراطه فيه اصلا للعمومات مع عدم
الدليل على الحاقه باليمين او بالنذر ودعوى انه لا يخلو عن احدهما
اتفاقا فاذا اشترط ذلك فيهما فلا بد ان يشترط فيه ايضا ممنوعة
على مدعيها واني يحصل هذا الاتفاق بل لعل بعض عباراتهم قاضية
بعدمه وانه لا باس بخلوه عنهما نحو ما قيل بان كفارته كفارة
ظهار فلاحظ وتامل والله اعلم **الخامسة** لو قال ميثاق
الله علي وكفالته وامانته لم يرو اصحابنا فيه شيئا فلا دليل

على الالزام مع اصالة براءة الذمة مع مخالفة بعض العامة الذين
جعل الله غيهم الرشد في خلافهم فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره
وكفارة المخالفة في العهد كفارة يمين وفي رواية
كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وهي الاشهر
اقول هو الاظهر للنصوص الموثقة وغيرها بل لم نعثر على رواية
للاولى كما سبق البحث فيه في الكفارات فلاحظ وتامل والله اعلم
قال ره السابعة النذر والعهد ينعقدان
بالنطق وهل ينعقدان بالضمير والاعتقاد
قال بعض الاصحاب نعم والوجه انهما
لا ينعقدان بالنطق اقول الوجه هو الوجه بل
هو المشهور بين المتاخرين تبعا للكاتب وابن ادريس
وغيرهما كما نقل عنهم عملا بالاصول وبقوله ع انما يحرم الكلام
ويحلل الكلام وبان المنساق من ادلتها انهما من مقولات
الالفاظ كاليمين ونحوه لا غير ذلك ولكن الشيخين وابني
البراج وحمزة انهما ينعقدان بذلك للاصل ولعموم انما الاعمال

بالنيات

بالنيات وانما للحصر والباء للسببية وذلك يدل على حصر العمل
بالنية فلا يتوقف على غيرها والا لزم جعل ما ليس بسبب سببا
بنية
وكذا قوله ع لا عمل الا بالنية ولكل امرئ ما نوى ونحو ذلك كما قيل
ولان الغرض من اللفظ اعلام الغير بما في الضمير والاستدلال
به على القصد والله تعالى عالم بالسرائر ولقوله تعالى ان تبدوا
شيئا او تخفوه يحاسبكم به الله الى غير ذلك مما هو واضح الضعف
والمنع اذ لا مانع من جعل العبادة لفظ يعتبر فيه كما يجب فعله
يعتبر ذلك مع كونها عبادة بعد تعلق الامر بها وانها من
الاسباب الشرعية المفيدة للزوم متعلقها كاليمين كما يشهد له
النصوص الدالة على ان النذر ليس بشيء حتى يقول لله علي
ونحوه فانه لا ينكر ظهورها في اشتراط الصيغة المخصوصة
في ترتب الاثر عليه واحتمال ارادة غير ذلك منها غير قادح
في ظهورها في ذلك النص عليه المدار في حجية الاثار نعم قد يقال
بانها مختصة بالنذر فقد يعتبر اللفظ فيه فقط لما قيل من انه هو
الوعد لغة والوعد انما يكون باللفظ فقط وهذا بخلاف العهد فانه

اعم لغة من اللفظ والنية كما قيل ولكن قد يضم اليها عدم القول
بالفصل بينه وبين العهد فيعتبر اللفظ فيه ايضا كما هو ظاهر
كثير من العبارات التي قد حققت حكمها واحد نفيا او اثباتا
الا انه لم يجد الى حد القطع بذلك ولذا فرق بينهما بعض
من تاخر ولا باس به ان ثبت العموم في العهد ولكن المانع
له يستظهر خصوصا على القول بانه اسم للصحيح او ان المراد به في الكتاب
والسنة انما هو الصحيح كما في نظائره فتامل جيدا والله اعلم الثاني عشر
لو نذر انه لو قدم والدي من سفره لاتصدقن بكذا او كذا
مثلا او حلف او عاهد على ذلك فانكشف له قدومه قبل
النذر ونحوه ولم يعلم فقد صرح كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف
بعدم وجوب المنذور عليه للاصل ولعدم امكان تحقق شرط
النذر المقتضي لوجوب الوفاء كما هو واضح ولخبر جميل بن صالح
قال كانت عندي جارية بالمدينة فارتفع طمثها فجعلت
لله نذرا ان هي حاضت فعلمت انها حاضت قبل ان
اجعل النذر فكتبت الى ابي عبد الله ع بالمدينة فاجاب

بانه

بانه ان كانت حاضت قبل النذر فلا شئ عليك او فلا
نذر عليك وان كانت حاضت بعد النذر فعليك وخبر
محمد بن مسلم عن احدهما ع عن رجل وقع على جارية له فارتفع
حيضها وخاف ان تكون قد حملت فجعل لله عتق رقبة وصوما
وصدقة ان هي حاضت وقد كانت الجارية قد طمثت
قبل ان يحلف بيوم او يومين وهو لا يعلم فقال ع ليس عليه شئ
الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك بعد القطع بعدم الفرق
بين موردها وغيره من سائر الشرائط المعلق عليها النذر
مع تبين حصولها قبل النذر
ونحوه فلاحظ وتامل والله العالم

[illegible]

... عن جميل بن صالح

قال كانت عندي جارية بالمدينة فارتفع طمثها فجعلت

لله نذرا ان هي حاضت فعلمت انها حاضت قبل ان

اجعل النذر فكتبت الى ابي عبد الله ع بالمدينة فاجابه

